# شرح كتاب مواقع النجوم

للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي

المسمى بـ:

## طوالع منافع العلوم في مطالب مواقع النجوم

تأليف وشرح:

عبد الله صلاح الدين العشاقي الروحي

(١١١٧ - ١١٩٧) هـ - (١٧٠٥ - ١٧٨٣) م

تحقيق: محمد أديب الجادر - محمود إيرول قليج




الجزء الثاني




مكتبة الإكسير الإلكترونية
Al-Exir Electronic Library

عنوان الكتـــاب: شرح مواقع النجوم للشيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي
المسمى بـ: طوالع منافع العلوم في مطالب مواقع النجوم - الجزء الثاني
تأليف وشـــرح: عبد الله صلاح الدين العشاقي الروحي
تحقيـــــــق: محمد أديب الجادر - محمود إيرول قليج
الموضـــــوع: تصوّف
عدد الصفحات: 586 ص
القيـــــاس: 17.5 ❖ 25 سم
الطبعـة الأولى: 1000 / 2015 م - 1436 هـ
ISBN: 978-9933-536-09-1

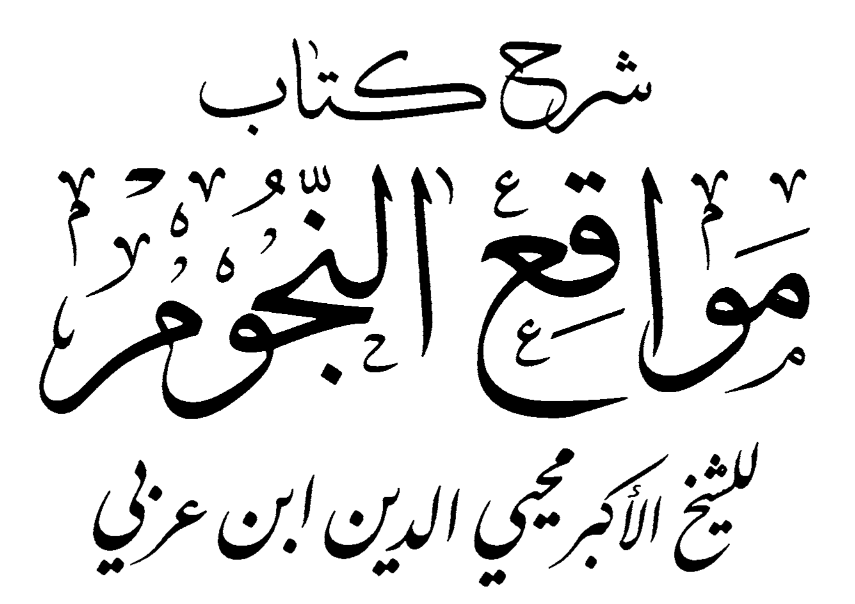


دار نينوى
للدراسات والنشر والتوزيع

سورية . دمشق . ص ب 4650
تلفاكس: 2314511 11 963+
هاتــف: 2326985 11 963+

E-mail: info@ninawa.org
ninawa@scs-net.org
www.ninawa.org
دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع
Ayman ghazaly

العمليات الفنية:
التنضيد والتدقيق والإخراج والطباعة - القسم الفني: دار نينوى




المسمى بـ:

# طوالع منافع العلوم في مطالب مواقع النجوم

تأليف وشرح:

عبد الله صلاح الدين العشاقي الروحي

(١١١٧ - ١١٩٧) هـ - (١٧٠٥ - ١٧٨٣) م

تحقيق: محمد أديب الجادر - محمود إيرول قليج

الجزء الثاني

# المرتبة الثانية
# في علم الهداية

الفلك الثالث [١٦٥] المرتبة الثانية من المراتب الثلاث المذكورة في بيان.

## الفلك الرابع الإسلامي
## المرتبة الثانية في علم الهداية

### [الموقع الثاني العلمي]

**علم الهداية الفلك الرابع الإسلامي الذي فيه الموقعُ الثاني العلمي الذي ترجمة نجم هداية وقع بقلب الإمام المدبر في عالم الشهادة فاهتدى** مرّ تفصيله.

**قال من غمرنا بنعماه تعالى وتقدس**، الغمرُ: الماءُ الكثير، والبحر العظيم، يُقال: غمره الماءُ من الباب الأول إذا علاه، والنُّعمى: بضم النون، وسكون العين مقصورًا النعمة، وإذا فتحتَ مددتَ، فتقولُ: نعماء، يعني: قال: من أغرقنا في بحر نعماه **وحبانا** أي أعطانا الحَبْوة بفتح الحاء المهملة، وسكون الباء بمعنى الإعطاء، يقال: حباه حبوةً أي أعطاه، والحِبا بالكسر العطاء، برحماه الرُّحم بالضم الرحمة، قال الله تعالى: ﴿ وَأَقْرَبَ رُحْمًا﴾ [الكهف: ٨١].

### مطلب الشهادة

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران: ١٨] الشهادة[١] خبرٌ قاطع، يقال: شهد على كذا من باب سلم، والشهيدُ الشاهد الأمين في شهادة، والذي لا يغيبُ عن علمه شيءٌ، والقتيلُ في سبيل الله، والشاهدُ يومُ الجمعة أيضًا، وصلاةُ الشاهد صلاةُ المغرب، سمي به لأنّها تُصلّي عند طلوع نجمٍ اسمه شاهد، قال تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: ١٨٥]

(١) في الهامش: الشهادة وهي في الشريعة: إخبار بلفظ الشهادة في مجلس القاضي لحقِّ الغير على آخر. فالإخبارات ثلاثة: إما بحقِّ الغير على آخر وهو الشهادة، أو بحق المخبر على آخر فهو الدعوى، أو بالعكس وهو الإقرار. من التعريفات.

أي حضر، وشهد عند الحاكم أخبر ﴿ وَٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴾ [المجادلة: ٦] أي عليم و﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [آل عمران: ١٨] يحتمل الإخبار والعلمُ، والشهادة بيانُ الحقِّ سواءً كان عليه أو له، وخبرٌ قاطعٌ يختصُّ بمعنًى يتضمّن ضرر غير المخبر، فخرج الإقرار، وقيل: إقرار مع العلم وثبات اليقين.

### مطلب القسط

﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ١٨] أي بالعدل، القِسطُ بالكسر: العدلُ، والأقساط بمعنى العدالة، يُقال: أَقسطَ الرجلُ إذا كان صاحبَ عدالةٍ، ومنه قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾ [المائدة: ٢] والقسوط عبارةٌ عن عدول الحقِّ والظلم من باب الثاني: ﴿ وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ فَكَانُوا۟ لِجَهَنَّمَ حَطَبًا ﴾ [الجن: ١٥] والملك جسمٌ لطيفٌ نورانيٌّ يتشكَّلُ بأشكالٍ مختلفة، قد مرَّ تفصيله[١].

## مطلب شرف العلم

**أخبر سبحانه وتعالى عباده بشرف العلم حيث وصف به** أي بالعلم **نفسه** أي ذاته تعالى، **فينبغي**. الانبغاء: كون الشيء مطلوبًا من باب الانفعال، مطاوع فعل تقول: بغيته فانبغى، كما تقول: كسرته فانكسر، ومنه قولهم: لا ينبغي لك أن تفعل كذا، أي لا تطلب، فعلى هذا يكون معنى ينبغي بمعنى يطلب، أي فينبغي.

**لك أيُّها الابنُ الموفق السعيد** خطابٌ للبدر الحبشي **أن تعتقد فيه** أي في العلم **الشرف التام وليس في الصفات أَعمُّ منه** أي من العلم **تعلقًا لتعلّقِه بالواجبات والجائزات والمستحيلات** الواجب لذاته[٢]: هو الموجود الذي يمتنعُ عدمه امتناعًا ليس الوجودُ له من غيره؛ بل من نفس ذاته، فإن كان وجوبُ الوجود لذاته يُسمّى واجبًا لذاته، وإن كان لغيره يُسمّى واجبًا لغيره.

والواجب في العمل: اسمٌ لما لزم علينا بدليلٍ فيه شبهةٌ، كخبر الواحد، والآيةُ المؤوّلة، كصدقة الفطر والأضحية.

---

(١) انظر الصفحة (١/١٩٨).
(٢) التعريفات: ٣٢٢.

واجب الوجود هو الذي يكونُ وجودُهُ من ذاته، ولا يحتاجُ إلى شيءٍ أصلاً.

الوجوبُ هو ضرورةُ اقتضاء الذات عينها وتحققها في الخارج، وعند الفقهاء عبارةٌ عن شغل الذمة.

الوجوبُ الشرعيُّ: وهو ما يكون تاركُهُ مستحقًّا للذمِّ والعقاب.

الوجوبُ العقلي: ما لزم صدوره عن العاقل بحيث لا يتمكَّنُ من الترك بناءً على استلزامه محالاً.

وجوبُ الأداء: عبارةٌ عن طلب تفريغ الذمة.

## مطلب الجائز

والجائزُ هو المارُّ على جهة الصواب، وهو مأخوذٌ من المجاوزة، وكذلك النافذ.

والجائزُ في الشرع [١٦٥/ب] هو المحسوسُ المعبَّرُ[١] الذي ظهر نفاذُه في حقِّ الحكم الموضوع له مع الأمن عن الذمِّ والإثم شرعًا.

وقد يُطلقُ على خمسةِ معانٍ بالاشتراك: المباح، وما لا يمتنعُ شرعًا مُباحًا كان أو واجبًا أو مندوبًا أو مكروهًا، وما لا يمتنعُ عقلاً واجبًا أو راجحًا أو مساوي الطرفين، أو مرجوحًا، وما استوى الأمران فيه شرعًا كالمباح، أو عقلاً كفعل الصبي، وما يشكُّ فيه شرعًا أو عقلاً، والمشكوكُ إمّا بمعنى استواء الطرفين، أو بمعنى عدم الامتناع.

والجوازُ الشرعيُّ من هذه المعاني هو الإباحة.

ويُطلقُ الجائزُ أيضًا على الجائز الذي هو أحد أقسام العقلي، أَعني الممكن، فالممكنُ والجائز العقلي في اصطلاح المتكلّمين مترادفان. وأمّا عند المناطقة فالمرادفُ للجائز العقلي هو المُمكنُ الخاصُّ، وأمَّا الممكنُ العام عندهم ما لا يمتنع وقوعه، فيدخل فيه الواجب والجائز العقليان، ولا يخرج منه إلاّ المستحيلُ العقلي.

والجائزُ ما يمكنُ تقديرُ وجوده في العقلي بخلاف المحال، وتقدير وجودِ الشيءِ وعدمه بالنظر إلى ذاته لا بالنظر إلى علم الله وإرادته، إذ لو صار ما علم وجوده واجبًا، وما علم ألاَّ

---

(١) في الكليات ٢/ ١٥٢: المحسوس المعتبر.

يوجدَ وجودُهُ مستحيلاً لم يكن لجائز الوجود تحقُّقٌ، وتكون الإرادة لتمييز الجائزين من الآخر[١]، وأنه خلاف قول العقلاء. انتهى من «الكليات»[٢].

والاستحالة بمعنى المحال، والمُحالُ بالضَّم ما أحيل من جهة الصواب إلى غيره، ويُراد به في الاستعمال ما اقتضى الفساد من كلِّ وجهٍ، كاجتماع الحركة والسكون في شيءٍ واحدٍ، وكذا خلوّ الجسم عنهما في زمانٍ، وبالفتح الشكُّ، وبالكسرِ القوة والعقوبة والعذاب.

**وغيره** أي غير العلم من الصفات **ليس كذلك** أي لا يتعلّق بالواجبات والجائزات والمستحيلات.

**واعلم أن الشرف الذي للعلم شرفان: شرفٌ من حيث ذاته وشرفٌ من حيث معلومه. فالشرفُ الذي له من حيث ذاته كونه** أي ذلك العلم **يُوصلُك إلى حقيقة الشيءِ على ما هو عليه.**

حقيقةُ الشيء ما به الشيءُ هو هو كالحيوان الناطق للإنسان بخلافِ مثل الضاحك والكاتب ممّا يمكن تصوّر الإنسان بدونه، وقد يُقال: إنَّ ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه حقيقةً، وباعتبار تشخّصه هويةً، وهو قطع النظرِ عن ذكر الماهية، وقد مرّ بيانه مفصَّلاً يعني العلم يوصلك إلى حقيقة الشيء على ما هو عليه.

**ويزيلُ عنك أضدادَهُ إذا قام بك كالجهل بذلك المعلوم والظن والشك وما ضادَّه** أي ما ضادّ العلم، كالسهو والغفلة والخطأ والنسيان **والشرف الذي له** أي للعلم **من حيث معلومه، فمعلومه يكسبه ذلك الشرف.**

والكسب يتعدّى إلى مفعولٍ نحو كسبت شيئًا أي جمعته وحصّلته، ويتعدّى إلى مفعولين نحو: كسبت أهلي خيرًا، وكسبت الرجل مالاً، فكسبه ممّا جاء على فعلته ففعل.

وفي «التيسير»: الكسب: اجتلابُ الخطاب بما هي له من الأسباب.

وفي «الكواشي»: هو الفعل لجر نفعٍ أو دفع ضرٍّ، ولهذا لا يُوصف به الله تعالى من «الكليات»[٣].

---

(١) في الكليات: لم يكن جائز الوجود لتحقق كون الإرادة لتمييز الواجب من المحال، لا لتخصيص أحد الجائزين من الآخر.

(٢) الكليات ٢/ ١٥٢.

(٣) الكليات: ٤/ ١٢٢ (الكسب).

فكما أنَّ بعضَ المعلومات أشرفُ من بعض، كذلك بعضُ العلوم أشرف من بعض، فتفاوت الشرف كثير بين من قام به العلم بأوصاف الحق تعالى وأفعاله وبين من قام به العلم بأنَّ زيدًا في الدار وخالدًا في السوق، فكما أنه ليس بين المعلومَيْن مناسبةٌ في الشرف كذلك العلمان.

والمناسبة هي على ضربين: مناسبة في المعاني، ومناسبةٌ في الألفاظ:

فالمعنوية: هي أن يبتدي [١٦٦] المتكلّم بمعنًى ويتم كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ، فمنه قوله تعالى ﴿ أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْقُرُونِ يَمْشُونَ فِى مَسَٰكِنِهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ ۖ أَفَلَا يَسْمَعُونَ ۞ أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّا نَسُوقُ ٱلْمَآءَ إِلَى ٱلْأَرْضِ ٱلْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِۦ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَٰمُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ ۖ أَفَلَا يُبْصِرُونَ ﴾ [السجدة: ٢٦-٢٧] لأنَّ موعظةَ الآية الأولى سمعية، وموعظة الآية الثانية مرئية.

والمناسبة اللفظية: هي دون رُتبة المعنوية، فهي الآيتان بكلمات، وهي على ضربين: تامة، وغير تامة. فالتامَّةُ أن تكون الكلمات مع الاتزان مقفَّاةً، والناقصة موزونة غير مقفاة، فمن التامة قوله تعالى ﴿ مَآ أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۞ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ﴾ [ن: ٢-٣] ومن شواهد الناقصة قولُ الشاعر[١]:

مها الوحش إلاّ أنَّ هاتا أَوانسٌ قنا الخطِّ إلاّ أنَّ تلك ذوابلُ

فإن بين (مها) و(قنا) مناسبة لفظية تامة، وبين (وحش) و(خط) و(أوانس) و(ذوابل) مناسبة لفظية ناقصة.

قال الفرغاني[٢] قدس سره: المناسبة الكائنة بين الحقِّ وعبده: يعني به أنَّ بين الإنسان الكامل وبين الحقِّ مناسبةٌ من وجهين:

أحدهما: ضعف تأثير مرآتيته[٣] في التجلّي المتعيّن لربّه فيه، بحيث لا يكسبه وصفًا قادحًا في تقديسه سوى قيد التعين الغير القادح في عظمة الحقِّ، وجلالة وحدانيته، وخلوّه

---

(١) البيت لأبي تمام ٣/ ١١٦، قال الصولي في شرحه: هن كبقر الوحش في تهاديهن وحُسن عيونهن. وهن كقنا الخط في القدّ، إلا أن القنا ذوابل وهن طراء.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٣٣٩.

(٣) الأصل: تأثير مراتبه. والمثبت من لطائف الإعلام.

عن أكثر أحكام الإمكان، وخواصّ الوسائط، ومن هذا الوجه تتفاوت درجات المقرّبين والأفراد عند الحقّ عز وجل.

وأما الثاني من المناسبة: فذلك بحسب حظٍّ العبد من صورة الحضرة الإلهية، وذلك الحظُّ يتفاوتُ بحسب تفاوت الجمعية، فتضعفُ المناسبة وتقوى بحسب ضيق فلك جمعية ذلك الإنسان من حيث قابليته وسعتها، فتنقص الحظوظ بذلك.

فمن جمعَ بين المناسبتين ـ أَعني ضعف مرآتيته[1] وكونه مستوعبًا لما تشمل عليه حضرة الوجوب والإمكان ـ فهو محبوبُ الحقِّ، والمقصود لعينه، ومن كانت مناسبتُهُ مقصورةً على ضعف المرآتية[2] فقط، بحيث لا يكونُ مستوعبًا لحكم الحضرتين، فهو المحبوب المقرب فقط.

المناسبة المرآتية: قد عرفت ما يعنون به، وهو كونُ العبد طاهرَ المرآة من أحكام الكثرة الموجبة لتأثير المظهر في التجلّي الذي يظهر فيه حتى تصيرَ الصفاتُ الظاهرة فيه منصبغةً بأحكامه.

المناسبة الجمعية: قد عرفت أنَّ المراد بذلك مرآتية العبد مستوعبة لما تحتوي عليه الحضرتان. أعني حضرة الوجوب والإمكان. انتهى

## مطلب الشرف

والشرَفَ محرَّكة: العلوُّ والمكان العالي والمجد، ولا يكون إلاّ بالإباء أو علو الحسب، وشرفه كنصره غلبَهُ شَرَفًا، أو طاله في الحسب، وشرف ككرم، فهو شريف اليوم، وشارف عن قريبٍ أي سيصير شريفًا، وشارفه وعليه اطلع من فوق، وذلك الموضع مشرف كمكرم.

**فهذا هو الشرف الطارىء على العلم من المعلوم ثم إن الله سبحانه وتعالى:**

السبح: المرُّ السريع في الماء والهواء، يُقال: سَبَح سبحًا بالفتح، وسِباحةً بالكسر، ويُستعار لمرِّ النجوم: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

---

(١) الأصل: تأثير مراتبه. والمثبت من لطائف الإعلام.

(٢) الأصل: ضعف المراتب. والمثبت من لطائف الإعلام.

ولجري الفرس: ﴿وَٱلسَّٰبِحَٰتِ سَبۡحٗا﴾ [النازعات: ٣].

ولسرعة الذهاب في العمل: ﴿إِنَّ لَكَ فِي ٱلنَّهَارِ سَبۡحٗا طَوِيلٗا﴾ [المزمل: ٧].

## مطلب سبحان الله

سبحان الله هو بمعنى التسبيح، عن ابن عباس رضي الله عنه: هو تنزيهُ [١٦٦/ب] اللهِ نفسه عن السوء.

والأصحُ أنَّه اسمُ مصدر، وكونه مصدرًا لفعلٍ غير مُستعمل ضعيف؛ لأنَّ أكثرَ المصادر يكون له فعلٌ، ولا يكاد يُستعمل إلا مُضافًا إلى مفردٍ ظاهرًا أو مضمرًا.

إضافة المصدر إلى الفاعل، وقد ينقطعُ عن الإضافة، ويمتنعُ عن الصرفِ للزيادتين، وحينئذ يُحكم عليه بأنّه علمٌ للتسبيح، إذ الأعلام لا تضاف.

وفي «الكشاف» يدلُّ على أنّه علمٌ سواء أضيف أم لا.

قال القرطبي[1]: سبحان الله موضوع موضع المصدر [وهو غير مُتمكن]؛ لأنَّه لا يجري بوجوه الإعراب، ولا تدخل فيه الألف واللام، ولم يجر منه فعل.

في «الإتقان»: مما أُميت فعله، فكثيرًا ما يُقصد به التنزيه الحق عن منقصةٍ يُنبىء الكلام عنها بالنسبة إلى غيره، كنفي العلم في قول الملائكة: ﴿سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢].

وكنسبة الظُّلم في قول يونس: ﴿سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧].

وكالمخلوقية في قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡأَزۡوَٰجَ كُلَّهَا﴾ [يس: ٣٦].

وقد استوعب النظم الجليلُ جميعَ جهات هذه الكلمة إعلامًا بأن المكنونات[2] من لدن إخراجها من العدم إلى الوجود إلى الأبد مُسبِّحةً لذاته تعالى، قولاً وفعلاً، طوعًا وكرهًا.

وفي مجيء هذا بلفظ الماضي والمضارع إشعارٌ بأنَّ من شأن ما استند إليه أن يُسبِّحَه في جميع أوقاته، وأمَّا مجيءُ المصدر مُطلقًا فهو أبلغ من حيث أنّه يُشعر بإطلاقه على استحقاق التسبيح من كلِّ شيءٍ، وفي كلِّ حالٍ.

---

(١) تفسير سورة الإسراء، أولها.

(٢) في الكليات ٣/ ٤٣: بأن المكوَّنات.

وقد يُستعمل عند التعجّب، فتارةً يُقصد به التنزيه البليغ أصالةً، والتعجب تبعًا، كما في قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَ ٱلَّذِيٓ أَسۡرَىٰ بِعَبۡدِهِۦ لَيۡلٗا﴾ [الإسراء: ١].

وتارةً يُقصدُ به التعجّب، ويجعل التنزيه ذريعةً له، كما في قوله تعالى: ﴿سُبۡحَٰنَكَ هَٰذَا بُهۡتَٰنٌ عَظِيمٞ﴾ [النور: ١٦] إذِ المقصود التعجّبُ من عظم أمرِ الإفك.

وفي «الأنوار» في تفسير قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: ١]: فتعجبٌ، وظاهره أنَّ التسبيحَ مجازٌ عن التعجُّبِ بعلاقة السببية، فإنَّ من رأى أمرًا عجيبًا يقول: سبحان الله، ولا يخفى أن التعجّبَ كيفيةٌ غيرُ اختيارية، لا يصحُّ الأمر به سواء كان تعجّبَ متأمِّلٍ أو غافل، لكن تعجّب المتأمّل يكون مباديه اختيارية، فيسند إليه الأمر على طريقة التجوّز.

وإنما جعل التسبيح أصلاً، والحمد حالاً في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡۖ﴾ [الزمر: ٧٥] لأنَّ الحمدَ مقتضى حالهم دون التسبيح، لأنه إنَّما يحتاج إليه لعارضٍ، وأنت أعلم بما في سبحانك، أي في نفسك، والسُّبُحات بضمَّتين مواضعُ السجود، وسبحات وجه الله أنواره، وسبحةُ الله جلاله: ﴿فَلَوۡلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلۡمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] أي من المصلين. كذا في «الكليات»[1].

**أي أنَّ الله سبحانه مدح من قامتْ به صفةُ العلم، وأثنى عليه، ووصف بها** أي بصفة العلم **كما وصف نفسه** أي ذاته تعالى **بها في غير ما موضع** أي في مواضع كثيرة **من الكتاب العزيز كقوله تعالى: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلۡعِلۡمِ قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ . . . الآية** [آل عمران: ١٨] **فأخبر تعالى أن العلماء هم الموحِّدون على الحقيقة** قد مرّ بيان التوحيد مفصَّلاً.

**والتوحيد أشرف مقام** سبق تفصيل المقامات **ينتهي إليه الموحد.**

**وليس وراءه:** الورى[2] بالقصر المخلوق، وبالمد اسم لما توارى عنك أي استتر، فالقدّامُ [١٦٧] والخلف متوار عنك، وكلُّ ما كان خلفًا يجوز أن ينلقب قدّامًا وبالعكس؛ لأنه مستقبل ومستدبر الماضي.

قال الأزهري: وراء يصلح لما قبله ولما بعده؛ لأنّه وضِعَ لكلٍّ منهما على حدة؛ بل لأن معناه ما توارى عنك أي استتر، وهو موجودٌ فيهما، ولا فرقَ بين من ورائه ووراءه؛ بل

---

(١) الكليات: ٣/ ٤١ـ ٤٤.

(٢) الكليات: ٥/ ٤٤.

كلاهما ظرفٌ كصلّيت من خلف الإمام وخلفه، ومن قبل اليوم وقبله، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٌ﴾ [الكهف: ٧٩] أي أمامهم، والموت وراء كلٍّ أحدٍ أي أمامه.

وليس وراءَ اللهِ للمرءِ مَطلبُ[١]

أي بعده.

وفي «الأنوار»: وراء في الأصل مصدر جُعل ظرفًا، فيُضاف إلى الفاعل، فيُراد به ما يتوارى به وهو خلفه، وإلى المفعول فيُراد به ما يواريه وهو قدامه، ولكن عدَّ من الأضداد. انتهى

يعني ليس وراء مقام التوحيد مقام إلا التشبيه والتعطيل.

## مطلب التشبيه

الفرقةُ الخامسةُ من الفرق الضالة المشبهة، وأَصلُ دعواهم تشبيهُ الخالق بالمخلوق في الأعضاء والقيام والقعود وسائر العوارض، ويجعلون العرشَ مكانه، والكرسيَّ تحت قدميه، تعالى عن ذلك علوًّا كبيرًا.

وانشعب منها اثنا عشر فرقة: المشبهة، والمجسمة، والحلولية، والحدّية، والتاركية، والقولية، والوالهية، والعمدية، والسابقية، والحشوية، والكرّامية.

والحاصل المشبهة فهم طائفة يشبّهون الخالق بالمخلوق، ويُثبتون له الجوارحَ والجهات، ويجعلونه محلاً للحوادث، تعالى اللهُ عن ذلك علوًّا كبيرًا، وزعمهم باطلٌ بالآيات والأحاديث والإجماع، وأهلُ السنة يثبتون لله تعالى آثارَ الجوارح على وجه الأكمل، وينزِّهون عن الجوارح والشبه والجهات والزمان والمكان.

## مطلب التعطيل

والفرقةُ السادسة المعطّلة: وأصل دعواهم أنّهم يزعمون أنَّ ذات الله تعالى وصفاتَهُ لا يجوز أن يتَّصف بالوجود والعدم، ولا بالشيئية أو اللا الشيئية، ويزعمون أنَّ هذا هي

---

(١) عجز بيت للنابغة الذبياني، صدره: حلفتُ فلم اترك لنفسِكَ ريبةً.

الطريق السلامة عن التشبيه، ويتوقّفون في صفات الله تعالى من المخلوقية وغير المخلوقية، ويُنكرون الصراط والميزان والشفاعة، وزعمهم باطلٌ لأنَّ الله تعالى سمَّى نفسه شيئًا حيث قال: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ﴾ [الأنعام: ١٩].

وذرَّاتُ العالم دالَّةٌ على وجوده، وقد وصِفَتْ ذاتُهُ بصفة الجلال والجمال في مواضعَ كثيرةٍ من القرآن، فالآياتُ والأخبار دالَّةٌ على ثبوت ما أنكروه، مع أن الطريقَ الأَسلَمَ إثباتُ ما أَنكروه.

وقد انشعبَ منهم اثنتا عشرة فرقة: الجهمية، والمخلوقية، واللفظية، والواقفية، والمرسية، والواردية، والقبرية، والوزنية، والميلية، والحرقية، والفانية، والزنادقة.

أما الجهمية: فهم منَسوبون إلى جهمِ بنِ صفوان الترمذي[1]، يزعمون أنَّ الله تعالى وصفاته لا يُقالُ فيه موجود ولا معدوم، شيءٌ ولا شيء، ويُنكرون الرؤيةَ في الدنيا والآخرة، ويزعمون أنَّ الإيمان مجردُ المعرفة، وأنَّ الجنة والنار تفنيان، ويجوزُ الخروج على السلطان، وزعمهم باطلٌ بالآيات والأحاديث الكثيرة لما أنكروه،

**فمن زلَّتْ قدمُه عن صراط التوحيد مُطلقًا رسمًا كان أو حالاً وقعَ في الشِّرك مطلقًا.**

الشِّركُ بالكسر والسكون وكأمير المُشارك، وشركَهُ في البيع والميراثِ كعلمه شِركةً بالكسر، وأشرك بالله كَفَرَ، فهو مُشركٌ ومشركي، والاسم الشّرك فيهما: ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠] محمولٌ على المشركين، كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]. وأكثر الفقهاء يحملونه على الكافرين جميعًا، كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] قيل: هم من عدا أهل الكتاب [١٦٧/ب] لقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [الحج: ١٧] فأفردَ المشركين عنهم.

والشرك أنواع:

شرك الاستقلال: وهو إثباتُ إلهين مستقلّين كشرك المجوس.

وشرك التبعيض: وهو تركيب الإله من آلهة كشرك النصارى.

---

(١) جهم بن صفوان السمرقندي مولى بني راسب، قتل سنة ١٢٨هـ.

وشرك التقريب: وهو عبادةُ غيرِ الله تعالى ليقرِّب إلى الله زُلفى كشرك متقدّمي الجاهلية.

وشرك التقليد: وهو عبادةُ غيرِ الله تبعًا للغير كشرك متأخِّري الجاهلية.

وشرك الأسباب: وهو إسنادُ التأثير للأسباب العادية[١] كشرك الفلاسفة والطبائعين ومن تبعهم على ذلك.

وشرك الأغراض: هو العمل لغير الله.

فحكم الأربعة كفرٌ بإجماع، وحكمُ السادسِ المعصية من غير كفر بإجماع. وحكمُ الخامس التفصيل، فمن قال في الأسباب العادية إنها تؤثّر بطبعها فقد حكى الإجماع على كفره، ومن قال: إنها مؤثّر بقوةٍ أودعها الله فيها فهو فاسق.

والقول بأنَّ لا تأثير [لشيءٍ] في شيءٍ أصلاً، وما يرى من ترتيب الآثار على الأشياء، إنّما هو بطريق إجراء العادة بأن يخلق الله الأثر عقيب ما يظنّ به سببًا مبنيّ على أصل الأشعري. ولا يخفى أنَّه يتضمَّنُ كثيرًا من الفسادات مثل الجبر والظلم، وخلوّ بعثة الأنبياء من الفائدة.

وقد وردَ في الكتب المنزلة وأخبارِ الأنبياء من ذكرِ الأسباب وتفويض مصالح العباد إلى مدبرات الأمر، بل في خلق[٢] السبب زيادة قدرة وحكمة هي خلق نفسه وخلق قوة تأثيره، ونظام الولاية حينئذٍ بترتيب[٣]، الأشياء، ويتعلّق بعضُها ببعض وبإفاضة الجود، وهو إعطاء القوى والخواص والآثار للأشياء، وتقرر أيضًا أنّ ما سوى الله محتاجٌ إليه تعالى في جميع حاله من القوى وغيرها في الحصولِ والبقاء، فلا يكون تأثيرُ قدرةِ الله مُنقطعًا في كلِّ حالٍ عن تأثير المؤثرات، فصدور ما صدرَ عنها أيضًا يلزم أن يكون بقدرة الله، فيكون الأثرُ الصادر عنها صادرًا عن قدرة الله وإرادتِهِ صدورَ الأثر من سبب السبب، ولا يصحُّ من كون الباري فاعلاً بجميع الأفعال كون إسناد كلِّ فعلٍ إليه حقيقة، إذ مدارُ الحقيقة على الكسب لا على التأثير، ولا يُقالُ أكل الله، ولا ضرب زيدًا إلاّ تجوّز، والتحقيقُ أنَّ فعلَ العبد عندنا مخلوق الله تعالى ومفعوله لا فعله، وخلقه إذ فعلُ اللهِ هو الصفةُ الأزلية القائمة بذاته، وما هو فعل العبد، فهو مفعول الله تعالى، واللهُ تعالى هو الذي تولّى إيجاده وإخراجه من العدم إلى

---

(١) في الأصل: إسناد التأثير للأسباب العلوية. والمثبت من الكليات.
(٢) في الكليات ٣/ ٧١: وفي خلق السبب.
(٣) في الأصل: حين يترتب. والمثبت من الكليات.

الوجود، والعبدُ اكتسبه وباشره، فلم يكن فعلُ العبد مثلَ فعله، ولا خلقه كخلقه، وكيف يكون كذلك ولا خلق للعبد البتة، فلا يثبت التشابه بين الخلق والاكتساب، ولأن كسبَ العبد هو عين مخلوق الله تعالى فكانا متّحدين، وإثبات التشابه في شيءٍ واحد محال، إذ الشيء لا يشبه نفسه، فأفعال العباد التي هي أفعالهم بالإجماع هي مخلوقةٌ لله تعالى، فكان فيه إظهار قدرة على فعل الغير، وفي ذلك إثباتُ كمال قدرة الله تعالى حيث ثبت أثرُ قدرته على فعل نفسه في خلق الأعيان لا يتجاوز عن فعل نفسهم إلى فعل الغير، فما ظهر من قدرة العبد هو أثرُ القدرة الأزلية لا أثر القدرة الحدثية.

والمعتزلةُ إنّما أثبتوا لغيره قدرة التخليق لئلا يكونَ الله تعالى مُعاقبًا عباده على ما يخلق هو بنفسه، ويخرجه من العدم إلى الوجود، فيكون عادلاً في تعذيبهم غيرَ ظالمٍ في عقابهم. [١٦٨] كذا في «الكليات»[١].

**فمن زلت قدمه في التوحيد الرسمي إلى الشِّركِ الجلي فهو مؤبَّدُ الشقاء لا يخرج من النار أبدًا لا بشفاعةٍ ولا بغيرها.**

الشفاعةُ: هي السُّؤالُ في التجاوز عن الذنوب من الذي وقع الجنايةُ في حقِّه، الشفعةُ وهي صرفُ الهمَّة إلى إزالة المكروه عن الناس.

والتوحيد الرسمي أي النظري وهو الذي يتوقَّفُ حصوله على نظرٍ وكسب كالاستدلال من الأثر على المؤثر، وهو التوحيد الآثاري الذي هو أصل التوحيد، والخواصُّ والعوام فيه متساوي الأقدام، وهو: شهادة أن لا إله إلا الله، فمن زلَّتْ قدمه فيه فهو مشركٌ بالشرك الجلي، مؤبّد الشقاء، كافرٌ لا يخرج من النار أبدًا.

**ومن زلت قدمه في** التوحيد **الحالي** أي الذوقي هو التوحيد الحاصل للعبد من جهة المشاهدة والعيان لا بطريق الخبرِ والعبارة والبرهان، فمن زلّتْ قدمُه فيه **فهو صاحب غفلة يَمحوها الذِّكرُ وما شاكله** من التلاوة والمراقبة وسائر العبادات؛ **فإنَّ الأصل** أي التوحيد الرسمي **باقٍ، يُرجى أن يجبرَ فرعَهُ بمنِّ الله وعنايته، وليس الفرع كذلك** أي التوحيد الحالي لا يَجبرُ التوحيد الرسمي؛ لأنَّ التوحيد الحالي فرعُ التوحيد الرسمي، والفرعُ لا يَجبرُ أصله، وقد عبّر التوحيد الرسمي بتوحيد الأَحدية. وتوحيد الحالي بتوحيد الفردانية، كما قال الشيخُ

---

(١) الكليات ٣/ ٧٠ـ ٧٢.

رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[1]: التوحيد توحيدان:

توحيد الأحدية: وهو توحيد العصاة من الأُمَّة الإسلامية، وهو توحيد صحيح مركَّبٌ على أصلٍ فاسد.

وتوحيد الفردانية: وهو توحيد محمدﷺ وموسى عليه السلام والعلماء والعارفين[2] من الأمة الإسلامية، وهو توحيدٌ صحيح مركَّبٌ على أصلٍ صحيح.

فتوحيد الأحدية يغلبُ كلَّ شيءٍ في كلِّ موطنٍ فتحفَّظْ منه أن يصرفَهُ عليك عدوك.

وتوحيدُ الفردانية يَغلبُ في مواطن ويُغلب [في مواطن]، فالتزمه في موطن غلبته، وإذا غُلِبَ فالتزمْ توحيد الأحدية. انتهى

## مطلب العلم اللدني

**وكقوله جلَّ ثناؤه في صاحب موسى أي الخضر عليهما السلام: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥] وهو علم الإلهام، فالعالم أيضًا صاحب إلهام وأسرار.**

والعلمُ اللَّدُنِّيُّ يُرُاد به العلمُ الحاصل من غير كسب، ولا تعمُّلٍ للعبد فيه، سُمّي لَدُنِّيًّا لكون إنّما يحصل من لدن ربِّنا لا من كسبنا، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥].

وقد صنَّفَ الإمامُ أبو حامد الغزالي قدَّسَ اللهُ روحه كتابًا بمفرده في بيان هذا العلم، وسمّاه بـ «العلم اللدني» وبيَّنَ فيه كيفية حصوله، وأنّه لا يمكن أن يحصلَ بكسبٍ، وقد مرَّ تفاصيلُ العلوم والإلهام يعنون به العلم الرّباني الوارد على القلب منصبغًا بحكم الحال الغالب والحاكم عليه وقد مرَّ تفصيله.

## مطلب الخوف والخشية

**وكقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] فالعالم صاحب الخشية.**

الخشيةُ تأثُّمُ القلب بسبب توقّع مكروهٍ في المستقبل، تكون تارةً بكثرةِ الجناية من العبدِ،

---

(١) التدبيرات الإلهية: ١٩٩ (الباب ١٥).

(٢) في التدبيرات الإلهية: والعارفين العلماء.

وتارةً بمعرفة جلال الله وهيبته، وخشيةُ الأنبياء من هذا القبيل.

وفي «الكليات»[1]: الخوف: خافَ يلزمُ ويتعدّى إلى واحدٍ وإلى اثنين بنفسه، وبوسط (على) نحو ﴿فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ﴾ [القصص: ٧] ويتضمَّنُ معنى الظنِّ في حقيقته ومجازه، وهو غمٌّ يلحقُ لتوقّعِ المكروه، وكذا الهم.

وأمّا الحزنُ [١٦٨/ب] وهو غمٌّ يلحقُ من فوات نافعٍ أو حصول ضار.

وفي «الأنوار»: الخوف علّة المتوقّع، والحزنُ علّة الواقع. ومعنى قوله تعالى: ﴿لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣] [قصد أن تذهبوا]، والقصدُ حاصل في الحال.

والخشية: أشدُّ من الخوف؛ لأنَّها مأخوذةٌ من قوله: شجرةٌ خاشية: أي يابسة، وهو فواتٌ بالكلية، والخوف النقص، من ناقة خوفاء أي بها داء وليس بفوات، ولذلك خصت الخشية بالله تعالى في قوله ﴿وَيَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ [الرعد: ٢١].

والخشية: تكون من عِظَم المخشيِّ، وإن كان الخاشي قويًا، والخوف يكون من ضعفِ الخائف، وإنْ كان المخوف أمرًا يسيرًا.

وأصلُ الخشية خوفٌ مع تعظيم، خصّ به العلماء في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُاْ﴾ [فاطر: ٢٨] وإذا قلتَ: الشيءُ مخوفٌ، كان إخبارًا عمّا حصلَ منه الخوف، كقولك: الطريقُ مخوف، وإذا قلتَ: الشيءُ مُخيفٌ كان إخبارًا عمّا يتولَّدُ منه الخوف، كقولك: مريضٌ مخيف، أي يتولَّدُ الخوف لمن يشاهده.

والخوفُ: القتلُ، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ﴾ [البقرة: ١٥٥].

والقتالُ: ومنه قوله: ﴿فَإِذَا جَآءَ ٱلْخَوْفُ﴾ [الأحزاب: ١٩].

والتوقّع والعلم أيضًا، ومنه قوله تعالى: ﴿فَمَنْ خَافَ مِن مُّوصٍ جَنَفًا﴾ [البقرة: ١٨٢].

وأخافَ فلانٌ: أي أَتى خِيْفَ منّى فنزله، كأمنى فلان أي نزل مِنَى.

والخيفة من الخوف، وفي تخصيصه بالملائكة في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِۦ﴾ [الرعد: ١٣] تنبيه على أن الخوف منهم حالةٌ لازمة لا تُفارقهم.

والحذرُ شدَّةُ الخوفِ وكذا الحِذار. والرهبة: خوفٌ معه تحيُّرٌ، ورَهَبُوت خيرٌ من

---

(١) الكليات ٢/ ٣٠١.

رَحَموت، أي أن تُرْهَبَ خيرٌ من أن تُرحَمَ، والفرق كالرَّهَب ﴿وَلَٰكِنَّهُمْ قَوْمٌ يَفْرَقُونَ﴾ [التوبة: ٥٦] أي يخافون. والرعبُ الفزع. انتهى

## مطلب المفهوم والمعنى

وكقوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] **فالعالمُ صاحبُ الفهمِ عن الله تعالى، العالمُ بحكم آيات الله وتفاصيلها** الفهمُ تصوُّرُ المعنى من لفظ المخاطب.

وفي «الكليات»[1] المفهوم هو الصورة الذهنية، سواءٌ وضع بإزائها الألفاظ أو لا، كما أنَّ المعنى هو الصورة الذهنية من حيث وضع بإزائها الألفاظ.

وقيل: ما دل عليه اللفظُ [لا] في محلِّ النطق، والمفهوم الكلّي هو أمرٌ واحدٌ في نفسه، متكثّرٌ بحسب ما صدق عليه، فقد اجتمعَ فيه الوحدة والكثرة من جهتين، ويُسمّى واحدًا نوعيًا إن كان بجزئياته كالإنسان، وجنسيًّا وفصليًّا على قياس النوعي، وأفراده كثيرةٌ من حيث ذواتها واحدة من حيث جزئيات المفهوم الواحد، ويُسمّى واحدًا بالنوع أو بالجنس أو بالفصل.

والمفهوم عند بعض أصحاب الشافعيِّ قسمان:

مفهوم مخالفة: ويُسمّى دليلُ الخطاب.

ومفهوم موافقة: وهو أن يكون المسكوت عنه موافقًا للمنطوق في الحكم، ويُسمّى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب أيضًا، وهو الذي سمّيناه دلالة النص، كالجزاء بما فوق المثقال في قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧] وهو تنبيهٌ بالأدنى على أنّه في غيره أولى.

ودلالة (إلى) و(حتى) وأمثالهما على المخالفة حكم مدخولها لما قبلها، بطريق الإشارة لا بطريق المفهوم.

والمفهوم إنّما يُعتبر حيث لا يَظهرُ للتخصيص وجهٌ سوى اختصاص الحكم، وقد ظهر في آية ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ﴾ [البقرة: ١٧٨] وجه للتخصيص سوى اختصاص الحكم، فإنّها نزلت بعدما تحاكم بنو النضير وبنو قُريظةَ إلى رسول الله ﷺ فيما كان بينهم قبل أن جاء الإسلام من أن

---

(١) الكليات ٤/ ٢٨٢.

يقتل الحرُّ من بني قريظة بالعبد من بني النضير، والرجل منهم بالمرأة منهم، وحرَّيْنِ منهم بحرَّ منهم، فنزلت [١٦٩] فأمرهم النبيُّ ﷺ بأن يتساووا، فلا دلالة فيها على أنْ يُقتل الحرُّ بالعبد، والذكر بالأنثى، كما لا دلالة على عكسه؛ بل هي منسوخةٌ بقوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥] وبقوله عليه السلام: «المسلمون تتكافأُ دماؤهم»[١] أي تتساوى، ولا عبرةَ للتفاضل في النفوس، وإلاّ لما قتل جمعٌ بفردٍ، لكنه يُقتل بالإجماع، ولا مفهوم للخارج مخرج الغالب، كما قال ابنُ الحاجب في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُكْرِهُوا۟ فَتَيَـٰتِكُمْ عَلَى ٱلْبِغَآءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا﴾ [النور: ٣٣]: إنه خرج مخرج الغالب، فإنَّ الإكراه غالبًا إنما يكون عند إرادة التحصن.

قال ابن الكمال: المفهوم معتبرٌ في الروايات والقيود، والخلاف إنّما هو في النصوص، وقد أنكر أبو حنيفة رحمه الله المفاهيمَ المخالفة لمنطوقاتها كلها، فلم يحتجَّ بشيءٍ منها في كلام الشارع فقط نقله ابن همّام في «تحريره» كما قررنا في أوائل الكتاب[٢].

وممّا ينبغي أن يعلمَ في هذا المقام أنَّ المرادَ بكون المفهوم معتبرًا فيما عدا كلام الله وكلام رسوله سوءًا كان في الروايات أو غيرها، ولو كان من أدلّة الشرع كأقوال الصحابة.

والظاهرُ أنَّ الحنفية النافين للمفهوم في الكتاب والسنة إنَّما مالوا إلى الاعتبار في الروايات لوجهٍ وجيه.

وفي بعض المعتبرات: لعلَّ قول العلماء: إن التخصيص بالذكر في الروايات يُوجبُ نفي الحكم عمّا عدا المذكور كلام من هذا القبيل، حيث يعلمُ أنّه لو لم يكن للنفي لما كان للتخصيص فائدة إذِ الكلامُ فيما لم يدرك فائدة أخرى بخلاف كلام النبيِّ عليه السلام فإنهَ أُوتي جوامعَ الكلم، فلعلّه قصد فائدةً لم ندركها، ألا ترى أنَّ الخَلَفَ استفاد منه أحكامًا وفوائدَ لم يبلغ إليها السَّلفُ، بخلاف أمرِ الرواية، فإنّه لا يقع التفاوت فيه.

وذكرَ بعضُهم أنَّ مفهومَ المخالفة كمفهوم الموافقة معتبرٌ في الروايات بلا خلاف.

وفي «الزاهدي» أنه غيرُ معتبر.

---

(١) حديث تقدّم مع تخريجه صفحة (١/ ١٥١).
(٢) أي في كتاب الكليات وهو في كتابنا (١/ ١٥١).

وقال ابن الكمال: للعملِ بمفهوم المخالفة معتبرٌ في اعتبارات الكتب باتفاق منها[١]، ومن الشافعية كما تقرَّر في موضعه، والحقّ أنَّ دلالةَ ذكرِ الشيء على نفي ما عداه في العقوبات ليس بأمرٍ مطَّردٍ؛ بل له مقامٌ يقتضيه يشكّل بيانه وضبطه، لكنه يعرفه أصحابُ الأذهان السليمة.

ثم المفهوم عند القائلين بحجّيته ساقطٌ في معارضة المنطوق لا أنه منسوخ، نصَّ عليه كثيرٌ من الثقاة، ومنهم التفتازاني حيث قال في «التلويح»: لا نزاع لهم في أنَّ المفهوم ظنّيٌّ يعارضه القياس. انتهى

**وكقوله تعالى: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] فالعالمُ هو الراسخُ الثابت الذي لا تزيله الشُّبهةُ، ولا تزلزله الشُّكوكُ لتحققه بما شاهده من الحقائق بالعلم.**

قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾ [آل عمران: ٧] وقال أكثرُ المتأخّرين: إن الراسخَ يعلمُ تأويل المتشابه والوقوف غيره واجب على الله؛ لأنَّ الراسخ لو لم يعلمْ تأويل المتشابه لم يكن له فضلٌ على الجهال، ولم يزل المفسّرون إلى يومنا هذا يُفسّرون المتشابه، ولأن إنزال القرآن لانتفاع العباد، فلو لم يعلمه غير الله لطعنَ فيه الطاعنون، والمتشابه كالمقطّعات في أوائل السور، وهي الحروفُ التي تقطّع في التكلّم بعضها عن بعض، كقوله تعالى: ﴿قٓ﴾ [ق: ١] ﴿نٓ﴾ [ن: ١] ﴿الٓمٓ﴾ [البقرة: ١] ﴿صٓ﴾ [ص: ١] ﴿كٓهيعٓصٓ﴾ [مريم: ١] هذا متشابه في الأصل، وقد يكونُ في الوصل كرؤية الله تعالى في الآخرة، وكالوجه واليد والنزولِ والاستواء إلى غيرِ ذلك.

والشبهة: قال في «الكليات»[٢]: الشبهة: ما يُشبَّه بالثابت وليس بثابتٍ، وهي في [١٦٩/ب] الفعل ما ثبت بظنٍّ غير الدليل كظنِّ حلِّ وطءِ أَمَةِ أبويه وزوجه، وفي المحلِّ ما يحصل بقيام دليلٍ نافٍ للحرمة ذاتًا كوطء أَمَةِ ابنهِ والمشركة، وفي الفاعل أن يظنَّ الموطوءةَ زوجته أو جاريته، وفي الطريق كالوطءِ ببيعٍ أو نكاحٍ فاسد. انتهى

والشكُّ قال في «الكليات»[٣]: الشك: هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما، وذلك قد يكون لوجود أمارتين متساويتين عنده في النقيضين، أو لعدم الأمارة فيهما، فهو

---

(١) في الكليات ٢/ ٢٨٥: الكتب باتقان منا.
(٢) الكليات: ٣/ ٧٩.
(٣) الكليات ٣/ ٦٢.

ضربٌ من الجهل، وأخصُّ منه؛ لأنَّ الجهلَ قد يكون عدمَ العلم بالنقيضين رأسًا، فكلُّ شكٍّ جهلٌ، ولا عكس.

وكما يطلق الشكُّ على ما لا يترجَّحُ أحدُ طرفيه، فيطلق أيضًا على مُطلق التردّد، وإن كان أحدُ الطرفين راجحًا والآخر مرجوحًا، فالمرجوحُ يُسمّى وهمًا، والرَّاجح إن قارن إمكان المرجوح يُسمّى ظنًّا، وإن لم يقارن يُسمّى جهلاً مركَّبًا.

وقال الجُويني: الشكُّ هو ما استوى فيه اعتقادان، أو لم يستويا، ولكن لم ينتهِ أَحدُهما [إلى] درجة الظهور الذي يبني عليه العاقل الأمور المعتبرة.

والريب: هو ما لم يبلغْ درجةَ اليقين، وإن ظهر نوع ظهور، ويُقال: شكٌّ مريب، ولا يقال ريب مشكك. ورابني أَمرُ كذا، أي شكّني، والشكُّ سببُ الريب، كأنَّه شكَّ أولاً، فيوقعه شكُّه في الريب. فالشكُّ مبدأ الريب، كما أنَّ العلمَ مبدأ اليقين، والرَّيبُ قد يجيء بمعنى القلق والاضطراب، وفي الحديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك؛ فإنَّ الصدقَ طمأنينة، والكذب ريبة»[1]، ومنه ريَب الدهر لنوائبه، فيُوصف به الشكُّ كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [هود: ١١٠] والمِريةُ التردُّد في المتقابلين، وطلب الأمارة من مرى الضرع إذا مَسَحَهُ للدرِّ. انتهى

## مطلب الآية

**وكقوله تعالى** ﴿أَوَلَمْ يَكُن لَّهُمْ ءَايَةً أَن يَعْلَمَهُۥ عُلَمَٰٓؤُاْ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [الشعراء: ١٩٧] **فالعلماء هم الذين علموا الكائنات قبل وجودها، وأخبروا بها قبلَ حصول أعيانها، وهي** أي صفة العلم **الصفة الشرعية التي أمر الله تعالى نبينا محمدًا ﷺ بالزيادة** أي بطلب الزيادة **منها** أي من صفة العلم، **فقال تعالى:** ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] **ولم يقل له عليه السلام في غيره من الصفات.**

قال في «الكليات»[2]: الآية: هي في الأصل العلامة الظاهرة، وتستعمل في المحسوسات والمعقولات.

---

(١) حديث رواه الترمذي (٢٥١٨) في صفة القيامة، باب (٦١) والنسائي ٨/ ٣٢٧ (٥٧١١) في الأشربة، باب الحث على ترك الشبهات.

(٢) الكليات: ١/ ٣٧٤.

يقال لكلٍّ ما يتفاوت به المعرفة بحسب التفكر والتأمل فيه، وبحسب منازل الناس في العلم آية.

ويُقالُ على ما دلَّ على حكمٍ من أحكام الله سواء كانت آيةً أو سورةً أو جملة منها.

والآيةُ أيضًا طائفةٌ من حروف القرآن، عُلم بالتوقيف انقطاعُها عن الكلام الذي بعدها في أول القرآن، وعن الكلام الذي قبلها في آخر القرآن، وعمّا قبلها وما بعدها في غيرهما غير مشتملٍ على مثل ذلك، والصلةُ بدون الموصول، والمضافُ إليه بدون المضاف لا يُعدُّ آيةً؛ لأنَّ الكلَّ بمنزلة كلمةٍ واحدة.

وترتيبُ الآيات توقيفيٌّ لا شبهةَ في ذلك، وفي ترتيبِ السُّور خلافٌ لجمهور العلماء، على أنَّه باجتهادٍ من الصحابة.

وأمّا جمع الآيات في السورة فهو توقيفيٌّ أيضًا تولاّه النبيُّ عليه السلام كما أخبر به جبريلُ عن أمر ربِّه بأن هذه الآية تُكتبُ عقيب آيةِ كذا في سورة كذا.

وقد كانت لعليٍّ رضي الله عنه وابنِ مسعود وغيرهما رضوان الله عليهم أَجمعين مصاحفُ على ترتيبِ النُّزول.

والآية تعمُّ الأمارة والدليل القاطع [١٧٠] والسلطان يخصُّ القاطع ﴿وَجَعَلْنَا ٱبْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُۥٓ ءَايَةً﴾ [المؤمنون: ٥٠] أفردها لأنَّ كلَّ واحدٍ آيةٌ بالآخر.

وقوله عقيب ذكر قوله تعالى (الآية) هو بإعراب ثلاثة تأوِّيلَها: اقرأ الآيةَ، أو أتمَّها، أو الآية إلى آخرها أو إلى الآية.

والكائناتُ: جمع كائنةٍ بمعنى حادثة.

قال في «الكليات»[(١)]: الكون الحدث كالكينونة، والكائنة الحادثة، والكونان الموجودان هما الدنيا والآخرة، واسم الكون مختصٌّ بما أوجب اختصاص الجوهر بمكانٍ أو تقديرِ مكانٍ، كما أن اسم الكائنة مختصٌّ بنفس اختصاص الجوهر بالحيز، وهو المكان أو تقدير المكان، وهو جارٍ على وفق الوضع اللغوي، ومنه قول العرب: كان زيدٌ في الدار، وهو كائن فيها، والمراد به اختصاصُهُ بها، وحصوله فيها.

---

(١) الكليات: ٤/١٢٦.

## مطلب أهل الأهواء

**وإنَّما أكثرنا هذا التفصيل في العلم لأنَّ في زماننا قومًا لا يُحصى عددهم غلب عليهم الجهلُ، ولعبت بهم الأهواء.**

أهلُ الأهواء أهلُ القبلة الذين لا يكونُ معتقدُهم معتقدَ أهل السنة، وهم: الجبرية، والقدرية، والروافض، والخوارج، والمعطّلة، والمشبّهة، وكلٌّ منهم اثنتا عشرة فرقة، فصاروا اثنتين وسبعين فرقة.

والهوى بالقصر: ميلُ النفس إلى ما تستلذّه الشهوات من غير داعية الشرع، والجمعُ الأهواء، وبالمدِّ جرمٌ بسيطٌ حار رطب شفافٌ لطيف متحرّك بمكانٍ فوق كرة الأرض والماء، وتحت كرة النار.

وهوى أحبَّ من باب صدى، وهو يهوي كرمى يرمي، هَويًا بالفتح سقطَ إلى أسفل، وقيل هُويًا بالضم، وهُيًا بالضم أيضًا، أي علا وصعد، وفي «القاموس»: الهَويُّ بالفتح للإصعاد، والهُوِيُّ بالضم الانحدار.

**حتى قالوا: إنَّ العلمَ حجابٌ، ولقد صدقوا في ذلك** أي في كون العلم حجابًا **لو اعتقدوه** أي العلم على ما قلنا، **إي والله حجابٌ عظيم يحجبُ القلبَ عن الغفلةِ والجهلِ وأضداده** أي أضداد العلم كالشبهة والشكِّ والريب والوهم والظن، و(إي) بالكسر بمعنى نعم نحو ﴿إِي وَرَبِّيٓ﴾ [يونس: ٥٣] وهو من لوازم القسم، ولذلك أوصله بواوه في التصديق، فيقال: إي والله، ولا يقال (إي) وحده، ومن هنا قالوا أكون إي بمعنى نعم مشروط بوقوعه في القسم.

**فما أشرفها من صفة فعلُ تعجّب،** أي ما أشرف صفة العلم من صفة محيطة شاملة بالواجبات والجائزات والمستحيلات.

**حبانا الله** أي أعطانا العلم **بالحظِّ الوافر منها** أي من صفة العلم. والحظُّ النصيب والجدّ، أو خاصٌّ بالنصيب من الخير والفضل.

**وكيف لا يفرح بهذه الصفة** والحال **يُهجرُ** على البناء للمفعول بمعنى يُترك **من أجلها** أي من أجل صفةِ العلم **الكونان** نائبُ الفاعل ليُهجر، يعني بهما الدنيا والآخرة.

والمُراد من العلمِ العلمُ بالله تعالى؛ لأنَّه يقتضي أن يتركَ ما سواه، ومضمونه الدنيا حرامٌ

لأهل الآخرة، والآخرةُ حرامٌ لأهل الدنيا، وهما حرامان لأهل الله؛ لأنَّ نتيجةَ العلم بالله تقتضي أن يعبد خالصًا لوجه الله، يعني طلبًا لرضاه لا لأجل ما سواه؛ لأنَّ الرضوانَ من الله أكبرُ وأعلى من نعيم الدنيا والآخرة، كما قال تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِي جَنَّٰتِ عَدْنٍۚ وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ﴾ [التوبة: ٧٢].

**ولها أي لصفة العلم شرفان كبيران عظيمان**. العظيم نقيض الحقير، كما أنَّ [١٧٠/ب] الكبير نقيضُ الصغير، والعظيم فوق الكبير؛ لأنَّ العظيم لا يكون حقيرًا لكونهما ضدَّان، والكبير قد يكون حقيرًا، كما أنَّ الصغير قد يكون عظيمًا، إذ ليس منهما ضدُّ الآخر، وإذا استُعمل العظيم في الأعيان فأَصلُهُ أن يُقال في الأجزاء المتَّصلةِ، كما أنَّ الكبير في الأجزاء المنفصلة.

**الشرفُ الواحد أنَّ الله تعالى وصفَ بها** أي بصفة العلم **نفسَه** أي ذاته، كما قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ١٧].

والنفسُ[١] هي ذاتُ الشيءِ وحقيقته، وبهذا المعنى يُطلق على الله تعالى.

قال السيدُ الشريفُ: استعمالُ النفس بمعنى الذات غيرُ مشهورٍ في اصطلاح الفقهاء؛ وإنما المشهور هو الرقبة، وجاءني بنفسه، أي بعينه، وخرجتْ نفسُه، أي روحُه، و[الدم] ما لا نفس [له] سائلة لا ينجس الماء، أي ما لا دمَ له، ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي﴾ [المائدة: ١١٦] أي ما في عندي ﴿وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة: ١٦] أي: عندك، ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾ [آل عمران: ٢٨] قيل عقوبته.

**والشرف الآخر** أي الثاني **أنَّه تعالى مدحَ بها** بصفة العلم **أهلَ خاصَّته من أنبيائه وملائكته** حيث قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ١٨] **ثم مَنَّ** أي أحسن **علينا سبحانه ولم يزلْ مانًّا** أي مُحسنًا علينا **بأن جعلنا ورثةَ أنبيائه، فقال ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء»**[٢] الورثة جمع وارث.

وفي «الكليات»[٣]: الوارث الباقي بعد فناء الخلق «واجعله الوارث مني»[٤] أي أبقه حتى

---

(١) مادة النفس من الكليات: ٤/ ٣٤٧.

(٢) حديث تقدّم مع تخريجه صفحة (١/ ٣٧٨).

(٣) الكليات: ٥/ ٥٢.

(٤) كان رسول الله ﷺ يقول: «اللهم عافني في جسدي، وعافني في سمعي وبصري، واجعله الوارث مني» رواه الترمذي (٣٤٨٠) في الدعوات، باب (٦٧). والوارث ههنا هو الباقي.

أموت، والوارث أيضًا خلافُ المنتمي إلى الميت الحقيقي أو الحكمي بنسبٍ أو سبب حقيقةً، أو حكمًا في ماله وحقه القابل للخلاف بعد موته، أو في آخر عمره أو مع موته، والوراثة أقوى لفظ مُستعملٍ في التمليك والاستحقاق من حيث أنَّها لا تعقب بفسخٍ ولا استرجاع، ولا تبطل بردّةٍ ولا إسقاط، وورث يتعدّى بـ: (من) مثل: ﴿وَيَرِثُ مِنْ ءَالِ يَعْقُوبَ﴾ [مريم: ٦] وبنفسه إلى مفعولٍ واحد، مثل: ﴿يَرِثُنِي﴾ [مريم: ٦] وإلى مفعولين مثل: ورَّثَهُ مالاً. انتهى

وإذا كان الأمر كما قرّرْنا فلأي شيءٍ يا قوم ننتقلُ من اسم سمَّانا اللهُ به إلى غيره يعني: لأيِّ شيءٍ ننتقلُ من اسم العالم الذي سمَّانا الله به إلى غيره، و(أيّ)[1] بالتشديد جزءٌ من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن أمثاله، وهو اسم لا ظاهر ولا مضمر؛ بل هو مبهمٌ لا يُستعمل إلاّ بصلةٍ (إلاّ) في الاستفهام والجزاء [الذي] كني به عن المنصوب. وملحقاته من الكاف والياء والهاء حروفٌ زيدت لبيان التكلّم والخطاب والغيبة لا محلَّ لها من الإعراب كالكاف في: رأيتك.

ويُسألُ بـ(أيّ) عمَّا يميّزُ أَحدُ المتشاركين في أمرٍ يعمُّهما، نحو: ﴿أَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ [مريم: ٧٣].

و(أي) اسم للشرط نحو ﴿أَيًّا مَّا تَدْعُواْ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] وهي من جهة كونها متضمّنةً لمعنى الشرط، عامل في تدعو، ومن جهة كونها اسمًا متعلّقًا بتدعو معمول له.

والاستفهام نحو ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: ٣٨].

وموصولة نحو: فسلّم على أيّهم أفضل. أي الذي هو أفضل.

ولا تُستعملُ إلاّ مضافةً، فإن أضيفت لجامدٍ فهي للمدح بكلِّ صفة، وإن أُضيفت لمشتقٍّ فهي للمدحِ بالمشتقِّ منه فقط، فالأول نحو: مررت برجلٍ. أيّ رجلٍ. أي كاملٍ في الرجولية. والثاني نحو: جاءني زيدٌ. أيّ رجل، أي: كامل في صفات الرجولية.

وتكون وصلةً لنداء ما فيه (ال) نحو: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ﴾ [المائدة: ٤١] و: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ﴾ [الفجر: ٢٧].

قال سيبويه: الألف والهاء لحقتا أيًّا توكيدًا، فكأنَّكَ كرَّرتَ مرّتين، وصار الاسم تنبيهًا.

---

(١) الكليات ١/ ٣٧٦). وما بين معقوفين مستدرك منه.

وتابعه الزَّمخشري. وأيٌّ بمنزلة [١٧١] كلٍّ مع النكرة، وبمنزلة بعضٍ مع المعرفة، والفعل في قولك: (أي عبيدي ضربَكَ فهو حرٌّ) عام حتى لو ضربه الجميع عتقوا؛ لأنَّ الفعل مسندٌ إلى [عام، وهو ضمير (أي)، وفي (أي عبيدي ضربته فهو حرٌّ) خاص، حتى لو ضرب الجميع لم يعتق إلا الأول، لأن الفعل مسند إلى] ضمير المخاطب، وهو خاصٌّ، إذ الراجعُ إلى (أي) ضميرُ المفعول، والفعل يعمُّ بعموم فاعله، لكونه كالجزء من الفعل. وقد تؤنَّثُ (أي) إذا أُضيفت إلى مؤنثٍ، وترك التأنيث أكثرُ. وشبّه سيبويه تأنيثَ (أي) بتأنيث (كل) في قولهم (كلهن) قال بعضهم: آية آيات الله قليل، لأنَّ التفرقةَ بين المذكّر والمؤنث في الأسماء غير الصفات نحو: حمار وحمارة غريب، وهي في (أي) أغرب. ويقال أيّ الرجال أتاك، ولا يُقال أتوك. انتهى.

**ونرجّحه** عطف على تنتقل، أي: لأي شيءٍ نرجّح غير العالم **عليه** أي على العالم **ونقول فيه** أي في العالم **عارفٌ وغير ذلك** والترجيحُ بيانُ القوة لأحدِ المتعارضين على الآخر **واللهِ** مُقسمٌ به **ما ذلك** الترجيحُ **إلاّ من المخالفة التي في طبع النفس**.

الطبعُ: السَّجيةُ التي جُبل عليها الإنسان، وهو في الأصل مصدرٌ، والطبيعة والطِّباع بالكسر مثله، والطَّبع الختم، وهو التأثير في الطين ونحوه، والطابع الخاتم، والكسرُ فهي لغةٌ، وطبع الكتاب ختم، وباب الكلّ قطع.

**حتى أنها لا تُوافق الله فيما سماها** أي النفس **به** أي بالعالم **ورضيتْ** أي النفس **أن تقول فيه عارف، ولا تقول عالم، نعوذ بالله من حرمان المخالفة** حَرَمَهُ الشيءَ يحرِمه حرِمًا بكسر الراء فيهما، مثل سرقه يسرقه سرقًا، وحرمة وحريمةً وحرمانًا وأحرمه أيضًا إذا منعه إياه، **ولو لم يكن في لفظ المعرفة من النقصِّ عن درجة العلم في إفادتها في اللسان العربي إلاّ أنها** أي المعرفة **تعطيك العلم بشيءٍ واحد فلا يحصل لك من إفادةِ** المعرفة **سوى فائدة واحدة؛ لأنّها** ـ أي المعرفة ـ **تتعدّى إلى مفعولٍ واحد**، نحو: عرفت زيدًا، **والعلمُ يعطيك فائدتين لتعدّيه إلى مفعولين**، نحو: علمت زيدًا فاضلاً، **ثم انظر إلى قوله تعالى**: ﴿لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ﴾ [الانفال: ٦٠] **لما ناب هنا العلم منابَ المعرفة**، أي لمّا قام العلمُ في هذه الآية مقامَ المعرفة، **وجعل العلمَ بدلاً منها**، أي من المعرفة، **تعدّى العلمُ إلى مفعولٍ واحد، فلحقه** ـ أي العلم ـ **الحرمان** بسبب النيابة، **وإن كان العلم والمعرفة في الحدّ** ـ أي في التعريف ـ **والحقيقة** بحسب

**الوضع على السواء من كشفِ الشيءِ على ما هو عليه،** لأنَّ العلمَ والمعرفة عبارةٌ عن كشفِ الشيء على ما هو عليه، وتفصيل الحدِّ والحقيقة مرّ مفصَّلاً.

**فما لنا لا نبقي على ما سمَّانا به الحقُّ.** يعني باسم العالم، **ولا نخالف الحقَّ** بتسميةِ نفوسنا بالعارف مقام العالم، **بل والله أقول: إن هذا القائل بإطلاقِ المعرفة في الموضع الذي يجبُ فيه إطلاق العلم بلزوم الأدب الإلهي إنه لو تحقَّقَ في الورث النبوي ما سَمَّى ذلك المقام إلاّ علمًا، ولا سَمَّى صاحبه إلا عالمًا.**

الأدبُ الإلهي مرَّ بيانه في مبحث الآداب.

والورثُ يقال ورث إيّاه، وورث الشيءَ من أبيه يرِثه بكسر الراء فيهما ورثًا وورثه ووِراثه بكسر الواو في الثلاثة وإِرثًا بكسر الهمزة، وأورثه أبوه الشيءَ، وورث فلانٌ فلانًا توريثًا أَدخله في مالِهِ على ورثته.

والمُراد ههنا من الورث النبوي هو العلمُ اللدني لقوله عليه السلام: «العلماء ورثة الأنبياء»[1] يعني في الموضعِ الذي يجب فيه إطلاق العلم ما يُسمّى ذلك المقام معرفةً، بل يُسمّى علمًا، ولا يُسمّى صاحبه عارفًا؛ بل عالمًا. **كما فعل سهل بنُ عبد الله حين** [١٧١/ب] **قال: لا يكون العبد بالله عارفًا إلا إذا كان به عالمًا، ولا يكون به عالمًا إلا إذا كان رحمةً للخلق.**

مرّ بيان الرحمة مفصلاً، **ثم قال سهل بن عبد الله بعد هذا الكلام: والسماءُ رحمةٌ للأرض، وبطن الأرض رحمةٌ لظهرها، والآخرةُ رحمةٌ للدنيا، والعلماء رحمة للجهال، والكبار رحمة للصغار والنبيُّ ﷺ رحمةٌ للخلق، والله رحيمٌ بخلقه.**

**فتأمَّلْ وفَّقَكَ الله على تحقيق المقام** إذا قيل: (تأمَّل) يكونُ معناه أنَّ في هذا المحلِّ دقةً، وإذا قيل: (فتأمل) يكون معناه أنَّ هي هذا المحلِّ أمرًا زائدًا؛ لأن كثرةَ الحروف تدلُّ على كثرة المعاني، وكذا (فليتأمّل) مع زيادةٍ.

وقيل: لفظُ تأمَّل إذا كان بلا فاءٍ يستعملُ فيما فيه قوة، ومع فاء يُستعمل فيما فيه ضعف، وأمّا فليتأمل إذا استُعمل في الجواب والسؤال إذا كان معلومًا إشارة إلى ضعفِ الجواب، وإذا كان مَجهولاً يكون إشارة إلى ضعفِ السؤال.

---

(١) حديث تقدّم تخريجه صفحة (١/ ٣٧٨) ومرّ ذكره صفحة (٢/ ٢٥).

وفي «الكليات»[١]: التأمّلُ هو إعمال الفكر، والتدبُّر تصرّف القلب بالنظر في الدلائل، والأمرُ بالتدبّر بغير فاءٍ للسؤال في المقام، وبالفاء يكون بمعنى التقرير والتحقيق لما بعده، كذلك (تأمل) (فليتأمل).

قال بعضُهم: (تأمّل) بلا فاء إشارةٌ إلى الجواب القوي، وبالفاء إلى الجواب الضعيف، فليتأمل إلى الجواب الأضعف.

ومعنى (تأمّل) أنَّ في هذا المحلِّ دقةً، ومعنى (فتأمل) في هذا المحل أمرٌ زائد على الدقة بتفصيل.

ومعنى (فليتأمل) هكذا مع زيادة بناء على أنَّ كثرةَ الحروف تدلُّ على كثرة المعنى.

و(فيه بحث) معناه أعمُّ من أن يكونَ في هذا المقام تحقيقٌ أو فساد، فيحمل على المناسب للمحلِّ. و(فيه نظر) يستعمل في لزوم الفساد، وإذا كان السؤال أقوى يقال (ولقائل) فجوابه (أقول) أو (نقول) أي أقول أنا بإعانة سائر العلماء. وإذا كان ضعيفًا يقال (فإن قيل) وجوابه (أجيب) أو (يقال)، وإذا كان أضعف يقال: (لا يقال) وجوابه (لأنا نقول)، وإذا كان قويًا يقال: (فإن قلت) وجوابه (قلنا) أو (قلت) وقيل: (فإن قلت) بالفاء سؤالٌ عن القريب، وبالواو سؤال عن البعيد. و(قيل) يقال فيما فيه اختلافٌ.

وفي بعض شروح «الكشاف»: فيه إشارةٌ إلى ضعفِ ما قالوا. و(استدلّ) فيما ثبت الدليل لا الدعوى وعبارة (لنا) شائعةٌ عند ذكر دليل على المدعي، ويجعلونها خبرًا لما يذكر بعدها من الدليل، و(الأظهر) فيما إذا قوي الخلاف كـ(الأصح) وإلا فـ (المشهور) كـ (الأصح) وإلاّ فـ(المشهور) كـ (الصحيح) و(في الجملة) يستعمل في الإجمال. وبـ (الجملة) في نتيجة التفصيل، و(محصل الكلام) إجمالٌ بعد التفصيل، و(حاصل الكلام) تفصيل بعد الإجمال. و(فيه ما فيه) أي تأمّل فهي حتى يحصلَ ما فيه أو ما ثبت فيه من الخلل والضعف حاصل فيه.

والتنبيه: هو إعلامُ ما في ضميرِ المتكلم للمخاطب من (نبهته) بمعنى رفعته من الخطر، أو (نبهته من نومه) بمعنى أيقظته من نوم الغفلة، أو من (نبهته على الشيء) بمعنى وقفته عليه. وما ذُكر في حيِّز التنبيه بحيث لو تأمَّل المتأمِّلُ في المباحث المتقدمة فهمه منها بخلاف التذنيب، ويُستعمل التنبيه أيضًا فيما يكون الحكم المذكور بعده بديهيًا.

---

(١) الكليات ٢/ ٦٠.

والتمهيد: لغةً جعلُ المكان على صفةٍ يُمكن أن يبنى عليه، وذلك المكان المتَّصفُ بتلك الصفة يُسمّى بالأصل، وعرفًا هو كلامٌ يوطأ به فهم كلامٍ دقيق بأيِّ وجهٍ كان. انتهى

يعني: فتأمّل وّفقك الله **أين جعل سهل** بن عبد الله **العالم في** هذا الترتيب **وفي أيِّ مقامٍ أنزله، وبمن شبَّهَهُ**، فقال: لا يكونُ بالله عالمًا إلاّ إذا كان رحمةً للخلق ثم، والنبيُّ رحمةٌ للخلق، فشبَّه العالمَ بالنبيِّ، لأن العالم هو الوارث للنبيِّ.

**فالحمد لله الذي** [١٧٢] **وفّقنا بالاطلاع على ما طالعه هذا الإمام** أي سهل بن عبد الله رضي الله تعالى عنه، **وهو حجَّةُ الله على الصوفية**.

قال في «الكليات»(١) الحُجَّة: بالضم البرهان، وعند النظّار أعمُّ منه لاختصاصه عندهم بيقين المقدمات. وما ثبتَ به الدعوى من حيث إفادته للبيان يُسمى بيّنة، ومن حيث الغلبة به على الخصم يُسمّى حجّة، والمجادلة الباطلة قد تُسمّى حجة كقوله تعالى: ﴿حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ١٦] أمّا على حسبانهم ومساقهم، أو على أسلوب قولهم.

والحجّة الإقناعية: هي التي تُفيد القانعين القاصرين عن تحصيل المطالب بالبراهين القطعية العقلية، بحيث لا يموتون من جوعهم(٢)، وربّما يفضي إلى اليقين بالاستكثار، وليست آية: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] حجةً إقناعية؛ بل هي برهانية تحقيقية، إذ لا تكادُ النفسُ تخطر للمتأمّل. نقيض الإله بعدما تحقق عنده استحالة الخلف في خبره تعالى، واستمرار العادة بين قدرتين على تطّلب الانفراد والقهر في كلِّ جليلٍ وحقير، فكيف بمن اتَّصفَ بأقصى غايات التكبّر فضلاً عن أخطار فرض النقيض مع الجزم بأن الواقع هو الطرف الآخر.

نعم تُفيد الأدلّة الخطابية في حقِّ الأكثرين تصديقًا ببادي الرأي، وسابق الفهم، إذا لم يكن الباطنُ مشحونًا بتعصبٍ ورسوخ اعتقاد على خلافِ مُقتضى الدليل، إلاّ إذا شوّش مجادلٌ بنكات الممارات والتشكيك، فاستماع هذا القدر يشوُّشُ عليه تصديقه، ثم ربّما يعسر الحلُّ والدفع في بعض الأفهام القاصرة، يؤيّده قوله تعالى: ﴿وَجَـٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥] أي بالبرهان والخطابة.

---

(١) الكليات: ٢/ ٢٦٣.

(٢) عبارة: (بحيث لا يموتون من جوعهم) ليس في المثبت من الكليات.

وحجّة الحقِّ على الخلق: هو الإنسان الكامل كآدم عليه السلام، فإنَّه كان حجَّةً على الملائكة في قوله تعالى: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ﴾ [البقرة: ٣٣].

وقد يعبّر عن نفي المعذرة بنفي الحجّة، كما في قوله تعالى: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةُۢ بَعۡدَ ٱلرُّسُلِۚ﴾ [النساء: ١٦٥] ففيه تنبيهٌ على أنَّ المعذرةَ في القبول عنده تعالى بمقتضى كرمه بمنزلة الحجّة القاطعة التي لا مردَّ لها.

والحِجّة بالكسر السَّنة، في التنزيل: ﴿ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ﴾ [القصص: ٢٧] وهو المسموع من العرب، وإن كان القياس الحَجّة بالفتح لكونها اسمًا للكرّةِ الواحدةِ[1]، وليست عبارةً عن الهيئة حتى يكسر. انتهى

وكذا ذكر أبو القاسم الجنيد رضي الله عنه في كلام له يقول فيه: إنَّ سليمانَ عليه السلام حجَّةُ الله على الملوك، وأيوبَ عليه السلام حجّة الله على أهل البلاء. وذكر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وجعلهم حجَّةً على أصناف المدعين. ثم قال بعد ذلك التفصيل ومحمد ﷺ حجَّةٌ على الفقراء. قال وسهل بن عبد الله حجَّةٌ على المحققين، هذه شهادة الجنيد الذي قال فيه أبو القاسم القشيري في «رسالته»[2] في ذكر الشيوخ حين ذكره، فقال القشيريُّ: الجنيدُ هو سيّدُ الطائفة العلية الصوفية، وأبو القاسم القُشيري من أئمة القوم أيضًا، فالحمد لله على الموافقة في تحقيق مقامِ العلم والعالم بتحقيق الإمام سهل بنِ عبد الله رضي الله تعالى عنه وإنَّما قال سهل بن عبد الله قدس الله روحه في كلامِهِ الذي ذكرناه آنفًا: لا يكون العبدُ بالله عارفًا إلاّ إذا كان به عالمًا، إذ كان الجاري على ألسنة القوم إطلاق [١٧٢/ب] المعرفة في مقام العلم، والعارف في مقام العالم فأعطاه أي سهلاً مفعوله الثاني ما تَواطؤوا عليه: أي ما تَوافقوا على تَسمية العالم عارفًا، وهو أن يذكرَ ما ذكره سهل، والموصول فاعل أعطاه، والضميرُ عائدٌ إلى سهل، وجملة (تواطؤوا) صلةُ الموصول، وجملة (أن يذكر) في تأويل المفردِ مفعول ثانٍ لأعطاه، حتى يفهم عنه أي عن سهل توافقهم وأعطاه أي سهلاً الأدبُ فاعل أعطاه الإلهيُّ صفة الأدب والمقامُ عطف على الأدب وجملة أن لا يسميه إلا عالمًا في تأويل المفرد مفعول ثانٍ لأعطاه، أي لا يسمى العالم عارفًا، بل عالمًا.

---

(١) في الأصل: للنكرة الواحدة، والمثبت من الكليات.

(٢) الرسالة القشيرية: ٧٠.

**وخرَّجَ** أي ذكر **أبو طالب في «القوت»**[1] اسم كتاب ألَّفه أبو طالب **عن سهل بن عبد الله رضي الله عنه قال أبو طالب** قال: **عالمنا** يريد به أي بقوله عالمنا سهلاً رحمه الله **يقتضي للعالم ثلاثة علوم: علمُ ظاهر يبذلُهُ لأهلِ الظاهر، وعلم باطنٍ لا يسعُ إظهاره إلاّ لأهله، وعلم هو سرٌّ بين العالم وبين الله تعالى وحقيقة إيمانه** عطف على سرِّهِ **لا يظهره** أي ذلك السر **لأهل الظاهر ولا لأهل الباطن.**

والمُرادُ من العلم الظاهر هو علم الشريعة، ومن العلم الباطن هو علم الطريقة، ومن علم السرِّ هو علم الحقيقة، وقد مرَّ تفصيلُها في مبحثِ العلوم.

**فانظر كيف أطلق سهلٌ** رحمه الله **عليه** أي على العالم **اسم العالم وعلى ذلك العلم اسم العلم حيث،** قال: للعالم ثلاثة علوم: علم ظاهرٍ، وعلم باطنٍ، وعلم سرٍّ، **ولم يقل في موضع العالم والعلم العارف و[لا] المعرفة للأدب الإلهي الذي ذكرناه آنفًا.**

آنفًا أي قريبًا، أو هذه الساعة الماضية، أو أول وقت كنّا فيه، من قولهم أنف الشيء لما تقدّم منه، مستعارٌ من الجارحة، ومنه استأنف، وهو ظرفٌ بمعنى وقتًا مؤتنفًا، أو حال، والمدُّ أشهر.

**فلمَّا نقص غيره:** أي غير العلم **عن ذلك المقام:** أي عن مقام العلم الشريف، **ولم تتعلق همته** أي همة غير العلم، يعني به المعرفة: أي لم تتعلّق همّة المعرفة إلاّ بشيءٍ واحدٍ أي بمفعولٍ واحد، **إمّا تتعلّق بربّهٍ أو تتعلَّق بنفسه أعطاه المقام،** فاعل أعطاه، والضمير عائد إلى العارفِ المستفاد من سياق الكلام، **بذاته:** أي بحقيقته **أن يسمّي نفسه** أي نفس العارف **عارفًا،** وجملة أن يُسمّي في تأويلِ المفرد مفعولٌ ثانٍ لأعطاه، **وذلك:** أي شهود نفسه فقط، أو شهود ربّه فقط، **ليس بكمالٍ؛ فإنَّ الكمال على الحقيقة إنما هو فيمن شاهدَ نفسَه وربَّه،** فإنّه من شاهدَ نفسَه فقط فهو في الفرق الأول، محجوبٌ عن الحقِّ، ومن شاهد ربَّه فقط فهو في الجمع محجوبٌ عن الخلق، وكلاهما في النقصان، ومن شاهد نفسَه وربَّه فهو في الفرق الثاني بعد الجمع، وهو أكملُ مقام السائرين.

**وهو ـ** أي شهود نفسه وربّه **ـ المعبّر عنه ببقاء الرسم عند القوم.**

الرسمُ نعتٌ يجري في الأبد بما جرى في الأزل، وقد يُطلقون الرَّسمَ ويُريدون به كلَّ

---

(١) قوت القلوب ٢/١٤٨.

ما سوى الله عزَّ وجل؛ لأنَّ كلَّ ما سواه آثارٌ عنه؛ فإنَّ الرسمَ في الديار هي **الآثارُ التي تحصلُ** عن سكّانها، فاصطلحَ أهلُ الطريق على تسمية كلِّ ما سوى **الله تعالى من الأغيار، وعالم** الخلق بالرسوم، إذ الكلُّ آثارُ قدرته تعالى وتقدّس، **فإذا أطلقتِ الطائفةُ الرسوم أرادوا بها** صورةَ الخلقية. وقد مرَّ تفصيلُ الرُّسومِ[١].

وبه أي بقولنا هذا **يقول النهرجوري وغيره: فمن شاهد ربَّهُ عريًا**[٢] **[١٧٣] عن مشاهدة نفسه حالاً، كما قال بعضهم** أي بعض الصوفية **فهو** أي ذلك المشاهدة **عار عن الفائدة صاحب نقص**، والحالُ عند أهل الحقِّ معنى يرِدُ عن القلب من غير تصنّعٍ ولا اجتلابٍ ولا اكتسابٍ من طربٍ أو حُزنٍ أو قبضٍ أو بسطٍ أو هيبة أو أنس، ويزولُ بظهور صفات النفس، سواء يعقبه المثل أو لا، فإذا دام صارَ ملكًا يسمى مقامًا، فالأحوال مواهبُ، والمقامات مكاسبُ، والأحوال تتأتّى من عينِ الجود، والمقامات تحصلُ ببذل المجهود. قد مرَّ تفصيلها.

**فإن الحق إذ ذاك** أي إذا شوهد عريًا عن مشاهدة النفس حالاً **يكون الحقُّ الذي يشاهد نفسه بنفسه، وكذلك كان** أي وجد، **فأيَّةُ فائدة أتى بها الفاني عن نفسِه على زعمه المشاهد لربِّهٔ حالاً.**

الزُّعم: بالضم اعتقاد الباطل بلا تقوّل، وبالفتح: اعتقادُ الباطل بتقوّلٍ. وقيل: بالفتح قول مع الظن، وبالضَّم ظنٌّ بلا قول. ومن عادة العرب [أنّ] من قال كلامًا، وكان عندهم كاذبًا قالوا: زعم فلان. وقال شريح: لكلِّ شيءٍ كنية، وكنيةُ الكذب زعم.

وفي «الأنوار»: الزعمُ ادِّعاءُ العلم بالشيءِ ولهذا يتعدّى إلى مفعولين. وقد يُستعملُ بمعنى قال مجرَّدًا عن الكذب، وفي قوله تعالى ﴿هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعْمِهِمْ﴾ [الأنعام: ١٣٦] هو الظنُّ الخطأ. وقد جاء فيه الكسر كالفتح والضم. كذا في «الكليات»[٣].

**وذلك المشاهدة لربِّه حالاً وهو المدَّعي في مشاهدة لا يصحُّ وجودها** أي وجود ذلك المشاهدة **أصلاً** لأن المشاهدة في اصطلاحهم هي رؤية الحقِّ من غير تهمةٍ[٤]، وتطلق على

---

(١) انظر الصفحة (٢/ ٣٢).

(٢) في المطبوع: ربه عَرِي.

(٣) الكليات ٢/ ٤٠٩.

(٤) جاء في هامش الأصل: وهم في الشيء من باب وعد إذا ذهب وهمُهُ إليه وهو يُريد غيره ايهامًا، ووهمه أيضًا توهيمًا، واتهمه بكذا. والاسم التَّهمة بفتح الهاء. مختار.

رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزاء التوحيد، وتُطلق بإزاء رؤية الحقِّ في الأشياء، كما مرّ تفصيلُه.

يعني المدّعي في مشاهدة لا يصحُّ وجود ذلك المشاهدة أصلاً، أي بالكلّية، كما تقول: ما فعلتُهُ أصلاً أي بالكلية، وانتصابُهُ على المصدر أو الحال، أي ذا أصل، فإنَّ الشيءَ إذا أُخذ مع أصله كان الكلَّ، وكذا رأسًا **كما يقول بعضُهم للحال الذي يدخل فيها وإنما هو أي الحال تلبيسٌ التبسَ عليه في مشاهدةِ ربِّهِ ببقاء الرسم حالاً. فناؤه فاعل التبس عن رسمه علمًا**.

قال الفرغاني قدس سره[1]: التلبيس، ويقال اللبس، ويقال عوالم اللبس: وكلُّ المراد بذلك تلبس الذات الأقدس في عوالم اللبس بلباس الصفات والأسماء، ثم بلباس أحكام مراتبِ الخلقية من مرتبة الأرواح والمثال والحسِّ، سُمّي ذلك بمقام التلبيس للالتباس الواقع فيه، ولهذا قال جعفر الصادق رضي الله عنه: العارفُ يعتبر القدرة ويحصل العجزُ تلبيسًا. يُشير بذلك إلى أن معنى قولِ من قال: ما رأيتُ شيئًا إلاّ ورأيت اللهَ فيه؛ وذلك لأنّه لمّا كانتِ القدرة لم يخلُ منها شيءٌ، فينبغي أن يعتبرَ ظهور الحقِّ في صورها التي هي مقدوراته، ثم يلحقُ العجزُ الذي نشاهده في حقائق مخلوقاته إلى المراتب الخلقية؛ لأنَّ الحقيقةَ تأبى إضافة العجزِ إلى الحقِّ القادرِ تعالى وتقدّس.

تلبيس المبتدأ: أو يُقال تلبيس الابتداء، وتلبيس المبتدىء: والمرادُ بالكلِّ حال العبد ما دام العبد يَرى شيئًا من الذات والصفات والأحوال غير مضافةٍ إلى الحقِّ حقيقةً، وإلى العبدِ مجازًا، فما دامَ العبدُ يرى أنَّ لغيرِ الله وجودًا حقيقيًا، أو حياة، أو علمًا، أو غير ذلك فهو في مقام التلبيس، ومتى لم يرَ لغيرِ الله شيئًا من ذلك لا حقيقةً ولا مجازًا، فهو في مقام الفناء، وإذا شاهد ذلك للحقِّ حقيقة وإضافة إلى ما سواه مجازًا [١٧٣/ب] ـ أي بالحقِّ ـ فهو في مقامِ البقاء بالحقِّ، يُسمّى مقام التحقّق.

تلبيس الابتداء: هو تلبيس المبتدأ، خصّ باسم الابتداء لأنّ بإزائه التلبيس المُسمّى تلبيس الانتهاء، فإنّه ما دامَ الحالُ يلبس على العبد فيما يراه من الصفات والذوات، بحيث يجعل ذلك مُضافًا بالحقيقة إلى غير الحقِّ، فهو في تلبيس الابتداء المقابل لتلبيس الانتهاء الذي يرى صاحبه كلَّ ما سوى الحقِّ لباسًا على الحق، وله حالُ رؤيةٍ له منزّهًا عن التلبيس به.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣٤٤.

تلبيس المبتدئ: هو تلبيسُ الابتداء، لأنّ المبتدئ من كان بعد في حالة الابتداء، فلهذا سُمّي تلبيسه تلبيسَ المبتدىء وتلبيس الابتداء معًا.

تلبيس المُنْتَهَى: ويقال تلبيس الانتهاء، وتلبيس المنتهى: وهذا التلبيسُ فوق التحقيق، فإنّ التحقيق هو المنزل الرابعُ من منازل أرباب النهايات، فإنّ أولها المعرفة، ثم الفناء، ثم البقاء، ثم التحقيق، ثم التلبيس. وهذا التلبيسُ هو أَعلى مراتب التمكين الذي هو التمكينُ في التلوين، بحيث يتمكّنُ السيار حينئذ من التلبيس بأيّ لباسٍ شاء، ويظهرُ في أيِّ مظهرٍ أراد، ويتمكّنُ من معرفة معروفه في أيِّ لباسٍ ظهر، وفي أيِّ صورةٍ تجلّى حقًّا وخلقًا، فمن كان هذا شأنه سُمّي مقامه بمقام التلبيس، وهذا هو مقام المنتهى الذي يشهدُ فيه الحق تعالى في المظهر وغير المظهر.

تلبيس الانتهاء: هو تلبيس المنتهى، سمّي بذلك لما عرفته من كونِهِ في مقابلة تلبيس الابتداء.

تلبيس المنتهى: هو تلبيس الانتهاء، وسمّي بذلك لأنَّه مقامُ من انتهى في سيره إلى معرفة الحق في أيِّ لباسٍ ظهر، وفي أيِّ صورةٍ تجلّى، وذلك غاية الانتهاء ومقام المنتهى. انتهى

يعني الحال الذي يدخلُ فيها المشاهدُ إنّما هو تلبيسٌ التبسَ على المشاهد في مشاهدةِ ربّه ببقاء الرسم حالاً فناء المشاهد عن رسمه علمًا: يعني التبسَ علمه حالاً **بتولي الحق له في تلك المشاهدة فتخيّلَ الفناءَ حالاً في الرسم.**

التولي: تولاّه اتّخذه وليًا ﴿ لَا تَتَوَلَّوْا قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [الممتحنة: ١٣] وتولّى إليه أَقبل ﴿ ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ ﴾ [القصص: ٢٤] وعنه أَعرض ﴿ وَّإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ﴾ [البقرة: ١٣٧] وفي التعدّي بنفسه يقتضي معنى الولاية، وحصوله في أقرب المواضع، يُقال: وليت سَمعي كذا، وعيني كذا. وفي التعدّي بعن يقتضي معنى الإعراض [وترك القرب، وقد يجب حمل التولّي فيما لا يمكن الحمل على معنى الإعراض] إمّا على لازم معناه، وهو عدم الانتفاع، لأنَّه يلزمُ الإعراض، أو على ملزومه، وهو الارتداد، لأنّه يلزمه الإعراض. كذا في «الكليات»[١].

وفي «رصد المعارف»: التولّي رجوعُ العبد إلى الحقِّ فما دنا به وعرج هو مُقابلٌ للتداني، وقريب من التدلي.

---

(١) الكليات ٢/ ٩٧، وما بين معقوفين مستدرك منه.

**بل حُكم تلك الحالة** يعني مشاهدة ربّه عريًا عن مُشاهدة نفسه **إن ادّعاها** أي إنِ ادّعى المُدّعي تلك الحالة فحكمُها مثلُ حكم **حالة النائم الذي قد استغرق النوم حسّه ونفسه**، وإذا كان كذا **فلا هو** أي النائم **مع الحسّ**، **ولا هو** أي النائم **مع الخيال**، **كذلك مُدّعي هذا المقام** أي مقام مُشاهدة ربّه عريًا عن مشاهدةِ نفسه حالاً **لا هو** أي مُدّعي هذا المقام **مع نفسِه**، **ولا هو مع ربّه**؛ **وإنما هو** أي ذلك المدعي مثلُ هذا النائم الذي نصَّبناه مثالاً للتقرب عليك، **فإذا استيقظَ هذا النائمُ قيلَ له** أي لذلك المستيقظ: **قد فاتَكَ علمٌ كثيرٌ** طرًّا أي جميعًا **بعدك في عالم الحسِّ** أي لبعدك من عالم الحس، **فما حصل لك في عالم [١٧٤] الخيال؟ فيقول** ذلك المستيقظ: **ما رأيتُ شيئًا. فيُقال لهذا الشخص** المستيقظ: **لقد خسرتَ الوقتَ فلا كنت معنا ولا مع نفسك**. الخسرُ النقص كالإخسار والخسران، يُقال: خسر في البيع بالكسر خسرًا وخسرانًا أيضًا، وخسر الشيءَ نقصه، وبابه ضرب، وأخسره مثله، وخسرتُ الوقت بمعنى نقصته أي ضيَّعته.

و(مع) اسمٌ، أو حرفُ خفضٍ، أو كلمة تضمُّ الشيءَ إلى الشيء، ظرف بلا خلاف، فإنّه مُضافٌ إلى أحدِ المتصاحبين، وهو لإثبات المصاحبة ابتداءً، كما أنَّ الباءَ لاستدامتها. وأمّا ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَٰنَ﴾ [النمل: ٤٤] فثمّة يحمل على التخصيص للصارف من الحمل على الحقيقة، أو المعنى [أسلمتُ][1] مصاحبة بسليمان.

وهو في القرآنِ لمعانٍ: للقرانِ، وهو الأصل نحو ﴿وَإِذَا كَانُوا۟ مَعَهُۥ عَلَىٰٓ أَمْرٍ﴾ [النور: ٦٢].

وله وللحوق أيضًا نحو ﴿ذِكْرُ مَن مَّعِىَ وَذِكْرُ مَن قَبْلِى﴾ [الأنبياء: ٢٤].

وبمعنى بعد نحو: ﴿وَدَخَلَ مَعَهُ ٱلسِّجْنَ فَتَيَانِ﴾ [يوسف: ٣٦].

وبمعنى عند نحو: ﴿مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ٤١].

وبمعنى سوى نحو: ﴿أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٦٣].

وبمعنى العلم نحو: ﴿وَهُوَ مَعَهُمْ إِذْ يُبَيِّتُونَ﴾ [النساء: ١٠٨] وقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة: ١٥٣] أي لا يفارق قلوبهم، وهم في ذكره، فيكون بمعنى شهود القلب، وكذا ﴿إِنَّا مَعَكُمْ﴾ [البقرة: ١٤].

---

(١) الكليات ٤/ ٢٤٥.

وبمعنى شهود الصورة نحو: ﴿أَلَمْ نَكُن مَّعَكُمْ﴾ [الحديد: ١٤].

وبمعنى شهودهما معًا نحو: ﴿وَالَّذِينَ مَعَهُۥ﴾ [الفتح: ٢٩].

وبمعنى المتابعة نحو: ﴿وَطَآئِفَةٌ مِّنَ الَّذِينَ مَعَكَ﴾ [المزمل: ٢٠].

والمعية الشرفية: كشخصين مُتساويين في الفضيلة.

والمعيةُ بالرُّتبة: كالنوعين المتقابلين تحت جنسٍ واحد، وشخصين متساويين في القُرب إلى المحراب.

والمعيةُ بالذات: كجرمين مقوّمين لماهيّةٍ واحدة في رتبةٍ واحدة.

والمعية بالعلية: كعلّتين لمعلولين شخصيين عن نوعٍ واحد.

ولا تدخلُ (مع) إلاّ على المتبوع، ويقتضي معنى النصرة، وأنَّ المضاف إليه [لفظ] مع هو المنصور نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا﴾ [النحل: ١٢٨] و﴿لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا﴾ [التوبة: ٤٠] إلى غير ذلك.

وإن سكّنتَ عينه كان حرفًا، وإن فتحتَ وأضفتَ كان ظرفًا، وإن فتحتَ ونوّنتَ كان اسمًا. (وكنا معًا) أي جميعًا.

وفي حكاية سيبويه: ذهبت من معه، وإذا قيل: جاء زيد [وعمرو كان إخبارًا عن اشتراكهما في المجيء على احتمال أن يكون في وقتٍ واحدٍ أو سبق أحدهما. وإذا قيل: جاء زيد] مع عمرو كان إخبارًا عن مجيئهما متصاحبين، وبطل تجويزُ الاحتمالين الآخرين، ويقال رجلٌ إمَّعة أي من شأنه أن يقولَ لكلِّ أحدٍ أنا معك. كذا في «الكليات»[1].

يعني يقال لذلك الشخص المستيقظ: إذا ما رأيتَ شيئًا في عالمِ الخيال عند نومك، لقد خسرتَ ـ أي ضيَّعتَ ـ الوقتَ، فلا كنتَ معنا ولا مع نفسك، ومثل **هذه الحالة حالة مدّعي هذه المشاهدة التي لا تصحُّ** أصلاً، **وما نطق بها** أي بتلك المشاهدة **اللهُ أَعلمُ** جملةٌ مُعترضة **إلاّ صاحب قياسٍ فاسدٍ على طريق القوم** أي الصوفية **رضي الله عنهم**.

---

(١) الكليات: ٤/ ٢٤٥ـ٢٤٦.

## مطلب القياس

قال في الكليات[1]: القياس هو عبارة عن التقدير. يقال: قاسَ النَّعلَ إذا قدّره. وقاسَ الجراحة بالميل إذا قدّر عمقها به، ومنه سُمّي الميلُ مقياسًا، وهو يُستعملُ في التشبيه أيضًا، وهو تشبيهُ الشيءِ بالشيء، يقال: هذا قياس ذاك، إذا كان بينهما مشابهة. . . والحدُّ المعتمد هو إبانةٌ مثل حكم أحد المذكورين بمثلِ علّته في الآخر، وهو حجّةٌ وطريقٌ لمعرفة العقليات عند العامة، لأنَّ العلماء[2] اتفقوا على صحة الاستدلال بالأثر على وجود المؤثر، واتفقوا أيضًا على أن خالق العالم ليس بعالم، وإنّما قالوا ذلك بطريق الاعتبار والاستدلال.

والقياسُ الشرعيُّ: هو ما يجري في أحكامٍ لا نصَّ فيها، وحجّة عامة الفقهاء والمتكلّمين [١٧٤/ب] في حجيّة القياس قوله تعالى: ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ﴾ [الحشر: ٢] لأنَّ الاعتبار هو النظر في الثابت [أنه] لأي معنًى ثبت وإلحاق نظيره به، واعتبار الشيء بنظيره عينُ القياس، بيانُ ذلك أنَّ الله تعالى ذكرَ هلاكَ قومٍ بناءً على سببٍ، ثم قال ﴿فَٱعۡتَبِرُواْ﴾ بالفاء التي للتعليل، أي اجتنبوا مثل هذا السبب؛ لأنّكم إن أتيتم بمثله يترتَّبُ عليكم مثلُ ذلك الجزاء، إذ الاشتراكُ في العلّة يوجبُ الاشتراكُ في المعلول، فالنظرُ والتأمُّل فيما أصاب مَنْ قبلنا بأسبابٍ نقلت عنهم، كالتأمُّلِ في مواردِ النصوص لاستنباطِ المعنى الذي هو مناطُ الحكم، ليعتبر ما لا نصَّ فيه [بما فيه] نصٌّ احترازًا من العمل بلا دليل.

واحتج منكرو القياس بقوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩] حيثُ حصرَ المرجعَ [إليه في] الكتاب والسنة، لكنّها حجةٌ عليهم؛ لأنّه تعالى أَوجبَ في كلِّ متنازعٍ فيه الردّ إليهما، ولا يوجد في حادثةٍ نصٌّ ظاهر، فعلم أنّه أَمَرَ بالنظر في مودعاته والعملِ بمدلولاته ومقتضياته.

وليس القياسُ عملاً بالظنِّ كما زعمه مُنكروه؛ بل هو عملٌ بغالب الرأي، وأكبرِ الظن لا بالظنِّ المطلق. والعملُ بالعلم الغالب والظنِّ الراجح واجبٌ عقلاً وشرعًا، وإن بقي فيه ضربُ احتمال كوجوب التحرُّز عن اللصِّ الغالب، والجدار المائل، وإن كان [فيه] احتمال

---

(١) الكليات: ٤/ ٢٣.

(٢) في الكليات: لأن العقلاء.

السلامة، وكوجوب العمل بالتحرّي والنية، وبظواهر النصوص، وأخبار الآحاد، والعام والمخصوص مع قياس الشبهة والاحتمال في المواضع كلها. والمماثلةُ بين المقيس والمقيس عليه من جميع الوجوه غيرُ واجبٍ في صحة القياس؛ بل الواجب المماثلة في العلة، لأنَّ معنى القياس إثباتُ الحكم في المقيس، مثل الحكم في المقيس عليه بعلّةٍ واحدة.

ومن شرطِ القياس عدمُ وجود النصِّ في المقيس؛ لأنّه إنّما يستعمل ضرورة خلوّ الفرعِ عن الحكم الثابت له بطريق التنصيص والاستدلال بالقياس والنص في مسألةٍ واحدة، إنّما هو لأجلِ أنَّ الخصمَ إنْ طعنَ في النصِّ بأنه منسوخٌ، أو غيرُ متواتر، أو غير مشهور يبقى القياسُ سالمًا؛ لأنه دليلٌ على تقدير ثبوت النص أو الإجماع.

والقياسُ الجليّ: هو ما سبق إليه الأفهام.

والخفيُّ: هو ما يكون بخلافه، ويُسمّى الاستحسان؛ لكنّه أعمُّ من القياس الخفي، فإنَّ كلَّ قياسٍ خفيٍّ استحسانٌ بدون [العكس] لأن الاستحسانَ قد يُطلق على ما ثبت بالنصِّ والإجماع والضرورة، لكنَّ الغالب في كتب أصحابنا أنَّه إذا ذُكر الاستحسان يرادُ به القياس الخفي.

والقياس البرهاني: هو المؤلّفُ من المقدمات قطعية لإفادة اليقين.

والقياس الجدلي: هو المركّب من قضايا مشهورة مسلّمة لإلزام الخصم لحفظِ الأوضاع أو هدمها.

والخطابي: هو المؤلّف من قضايا ظنّية مقبولة أو غيرها لإقناعِ من هو قاصرٌ عن دركِ البُرهان، وعبّر عنهما بالظني.

والشعري: هو المركّبُ من قضايا مخيلة لإفادة القبض أو البسط في الأحجام والأقدام.

والمغالطي: هو الذي يُركّبُ من قضايا مشبّهة بالمشهورات، ويسمى شغبًا أو بالأوليات ويُسمّى سفسطة، وعبّر عنه بالسفسطي إطلاقًا للأخصِّ على الأعم.

والقياس العقلي: هو الذي كلتا مقدّمتيه أو إحداهما من المتواترات أو مسموع من عدلٍ.

والميزاني: هو المركّب من قضايا يستلزم لذاته قولاً آخر.

والاقتراني منه: هو ما كان مشتملاً [١٧٥] على النتيجة أو نقيضها بالقوة، نحو: العالم متغير، وكلُّ متغيرٍ حادث. فهو خاصٌّ بالقضايا الحملية.

والاستثنائي منه: هو المعروفُ بالشرط، لكونه مركّبًا من قضايا شرطية، وهو المشتملُ على النتيجة أو نقيضها بالعقل نحو: لو كان النهار موجودًا لكانت الشمس طالعة، ولو لم يكن النهار موجودًا ما كانت الشمس طالعةً. فالنتيجةُ في الأخير، ونقيضها في الأولى مذكوران بالفعل، وحيث يُستثنى عين المقدّم، فأكثرُ ما تُستعمل الشرطيةُ بلفظ (إن) فإنّها موضوعةٌ لتعليق الوجود بالوجود، وحيث يُستثنى نقيض التالي، فأكثرُ ما يؤتى بـ (لو) فإنّها وضعت لتعليق العدم بالعدم، وهذا يُسمّى.

قياس الخلف: وهو إثباتُ المطلوب بإبطال نقيضه.

ومن القياسِ قسمٌ يُسمّى بالقياس المركّب، فإنّه يُركّبُ من مقدّماتٍ تنتج مقدمتان منها نتيجةً، وهي مع المقدمة الأولى منتجة أخرى، وهلمّ جرّا إلى أن يحصلَ المطلوبُ.

[وقياس المنفصل]: وما كان مؤلّفًا من قضايا منفصلة وهي المتعاندة يُسمّى قياس المنفصل.

[وقياس الدليل]: والأكثر في مخاطبات الفقهاء استعمالُ قياس الدليل الذي [هو] حذف صغراه نحو: الأصدقاء ناصحون، حذرًا عن التطويل كون قياس الضمير الذي حُذف كبراه لوضوحها، واستعمل في مخاطبات الناس.

ومن القياس قسمٌ يُسمّى الجزئي الحاجي: وهو ما تدعو الحاجة إلى مقتضاه أو إلى خلافه، إذا لم يردْ نصٌّ على وفقه أو على خلافه:

فالأول: كصلاة الإنسان على من ماتَ من المسلمين في مشارقِ الأرض ومغاربها، وغسلوا وكفنوا في ذلك اليوم، فالقياسُ يقتضي جوازها، وعليه الروياني لأنّها صلاةٌ على الميت[١]، والحاجة داعيةٌ لذلك لنفع المصلّي والمصلّى عليه، ولم يرد من الشارع [نصٌّ على وقفه].

والثاني كضمان الدرك: وهو ضمان الثمنِ للمشتري إن خرجَ المبيع مستحقًّا، فإنَّ القياس يقتضي منعه، لأنّه ضمان ما لم يجب، وقد منعَ قومٌ هذا القسم من القياس، ووجه المنع في الشقّين اكتفاءُ الشرع في بيان ما تعمُّ الحاجة إليه وتشتدُّ ويكرَّر بقياسٍ جزئي موافق مقتضاه

---

(١) في الكليات ٤/ ٢٧: صلاة على الغائب.

عموم الحاجة أو مخالفه تعبدًا. والمجيز يمنع ذلك، ويتمسّك بعموم أدلة القياس.

وأما قياس المعنى: فهو أن يبيّن أنَّ الحكم في الأصل معللٌ بالمصلحة الفلانية، ثم يبيّنُ أن تلك المصلحةَ قائمةٌ في الفرع، فيجب أن يحصلَ فيه [مثل] حكم الأصل.

وأما قياس الشبهة: فهو أن تقع صورةٌ واحدة بين صورتين مختلفتين في الحكم، ثم كانت مشابهته لأحدِ الطرفين أكثرَ مشابهةً للطرف الآخر، فيستدلُّ بكثرة المشابهة على حصولِ المساواة في الحكم، وبهذا قال الشافعيُّ بوجوب النيّة في الوضوء، لكون المشابهة بينه وبين التيمم أكثر من المشابهة بين الوضوء وبين غسل الثوب عن النجاسات.

وقياس التمثيل: هو الحكم على جزئي بما حُكِمَ به على غيره.

ومنع أبو حنيفة رضي الله عنه القياسَ في أربعةٍ:

١ـ الحدود: كقياس النبّاش على السارق في وجوب القطع بجامعِ أخذ المال من حرزٍ خفيةً.

٢ـ والكفارات: كقياس القاتل عمدًا على القاتل خطأ في وجوب الكفارة بجامع القتل بغير حقٍّ.

٣ـ والرخص: كقياس غيرِ الحجر من كلِّ جامدٍ طاهر قالع غير محترم في جوازِ الاستنجاء [به] على الحجر الذي هو رخصة بجامع الجمود والطهارة والقلع.

٤ـ والتقديرات: كقياس نفقة الزوجةِ على الكفارة في تقديرها [١٧٥/ب] على الموسر بمدَّيْنِ كما في فدية الحج، والمُعسر بمدٍّ كما في كفارة الوقاع بجامع أنَّ كلاًّ منهما مالٌ يجب بالشرع ويستقرّ في الذمة. وأصلُ التفاوت مأخوذٌ من قوله تعالى: ﴿لِيُنفِقْ ذُو سَعَةٍ مِّن سَعَتِهِۦ﴾ [الطلاق: ٧] انتهى.

**أو من التبس عليه العلم بالحال** عطف على صاحب قياس فاسد، **يعني ما نطق بتلك المشاهدةِ** ـ أي مشاهدة ربّه عريًا عن مشاهدة نفسه حالاً ـ إلاّ صاحبُ قياسٍ فاسد، **أو من** اشتبه عليه العلم بالحال **فإن أتى بفائدةٍ في مشاهدته، لم تكن تلك الفائدةُ عنده قبل ذلك، وأنكر بقاء الرسم بالحال فهذا** أي ذلك المشاهدُ **غير عارف ببقاء الرسم صحيح المشاهدة** أي مشاهدتُهُ صحيحةٌ، **إلاّ أنّه التبسَ** اشتبهَ واختلطَ **عليه العلمُ بالحال، فهذا** أي ذلك المشاهدُ **صاحبُ نقصٍ، كما تبيّن.**

**وكذا الثاني** صاحب نقص أيضًا، وهو من شاهدَ نفسَه **ولم يشاهدْ ربَّهُ فهو** أي من شاهد نفسه ولم يشاهدْ ربَّه **مشركٌ صاحبُ دعوى وغفلةٍ، نعوذ بالله من هذين المقامين**: أحدُهما: مشاهدةُ ربِّه عريًا عن مشاهدة نفسه حالاً. والثاني: مقامُ من يشاهدُ نفسه ولم يشاهدْ ربَّه.

**والكامل** من أرباب المشاهدة **على التحقيق الذي هو كاملٌ لا يوجد غيره إلاّ مجازًا** أي لا يوجدُ في درجة الكمال غير ذلك الكامل حقيقةً لا مجازًا بنوعٍ من الكمال، **وهو من شاهدَ ربَّهُ علمًا وحالاً، وشاهد نفسَهُ حالاً لا علمًا، فإنَّ المعلوم المشار إليه هنا معدومٌ أصلاً** أي بالكليّة، لأنَّ الممكنَ عند اتّصافه بالوجود عدمٌ محضٌ، أعني هو **موجودٌ** بإيجاد الحقِّ: أي بإعطاء الوجود له، وهو معدومٌ في حدِّ ذاته، وإنّما الوجودُ للحقِّ تعالى وتقدّس، لقوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨].

**وإلى هذا المقام** أي مقام مشاهدة ربّه علمًا وحالاً، ومشاهدة نفسه حالاً لا علمًا **أشار أبو العباس القاسمُ بنُ القاسم السيّاريُّ بقوله: ما التذَّ عاقلٌ بمشاهدةٍ قطُّ؛ لأنَّ مشاهدةَ الحقِّ فناءٌ ليس فيها لذّةٌ.**

**اللذّةُ**: إدراكُ الملائم من حيث أنه ملائم كطعم الحلو عند حاسّةِ الذوق، والنور عند البصر، وحضور المرجوّ عند القوّة الوهمية، والأمور الماضية عند القوّة الحافظة تتلذَّذُ بذكرها قيد الحيثية للاحتراز عن إدراك الملائم من حيث ملائمته، فإنّه ليس بلذّةٍ كدواءِ النافع المرّ، فإنّه ملائمٌ من حيث أنه نافع، فيكون لذَّةً لا من حيث أنّه مرٌّ، إلاَّ أنه.

**أي الشأن قوي على صاحب هذه المشاهدة مشاهدة العلم على مشاهدة الحال، وإن حصلا** أي العلم والحال **في مقام واحد، وهذا الشيخُ** أبو العباس القاسم بنُ القاسم السيّاري[1] **يقول ببقاءِ الرَّسمِ، بدليل قوله: ما التذَّ عاقل** بمشاهدة قط.

والمرادُ من العاقل هنا هو ذو العقل الذي يَرى الخلقَ ظاهرًا، والحقَّ باطنًا، فيكون الحقُّ عنده مرآةَ الخلق لاحتجاب المرآة بالصور الظاهرة فيه، واحتجاب المطلق بالمقيد.

**وهذا** أي **الالتذاذُ والعقل هو بقاء الرسم**؛ لأنه لو لم يبق الرسم لم يتصور الالتذاذ، والعقل **فإن قلنا فيه في** حقِّ ذلك المشاهد، **وشاهد نفسه حالاً وعلمًا كما قلنا في مشاهدة ربه**

---

(١) هو الإمام المحدث الزاهد شيخ مرو سبط الحافظ ابن سيّار. مات سنة ٣٤٢هـ. سير أعلام النبلاء: ١٥/ ٥٠٠.

علمًا وحالاً فإنما يتعلّقُ هذا العلم بمعلوم معدوم غيرِ موجود رأسًا بالكلية، كما تقدّم أنَّ الممكنَ معدودٌ في ذاته موجودٌ بإيجاد الحقّ، فإذًا تقرر هذا، وتبيّن أنه أي هذا البحث [١٧٦] الحق هو أي العالم صاحب فائدتين:

أحدُهما: فائدة المعاينة. المعاينةُ ظهورُ عين العين، وهي أَعلى من المشاهدة والمكاشفة.

الثاني: فائدة اللذة وهو المعرفة التي تحصل عند المعاينة ببقاء الرسم في المشاهدة.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[١]: اعلم أنَّ أهلَ الله، وإن اختلفتْ مقالاتُهم فلا بدَّ لكلِّ مقالةٍ من وجهٍ إلى الصحة، ولا أحد من الطوائفِ يجمعُ في شهوده بين الضدّين إلاّ أهل الله، وذلك لأنَّ الذين تحقّقوا بمعرفته جامعٌ بين الضدّين، وبذلك عرفوه، فهو الأول والآخر والظاهر والباطن من عينٍ واحدةٍ من نسبةٍ واحدة لا من نسبتين مُختلفتين، ففارقوا المعقول، ولم يقيِّدْهم العقول: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧].

وكان شيخُنا أبو العباس ابن العريف[٢] يقول: إنّما يتبيّنُ الحقُّ عند اضمحلال الرسم.

وكان شيخُنا أبو مدين يقول: لا بدَّ من بقاء رسم العبودية، ليقعَ التلذُّذُ بمشاهدة الربوبية.

وكان أبو العباس السيّاري يقول: المشاهدةُ فناءٌ ليس فيها لذّةٌ.

وكلٌّ قد صدقَ، لأنّه تكلّم بحسب ما تجلّى له، فالمراكبُ مختلفة، والراكبُ واحدٌ، فمن تجلّى له الحقُّ في الصور المعنوية، قال بفناء الرسم. ومن تجلّى له في الصُّور الطبيعية أو العنصرية، قالَ باللذّةِ في المشاهدة. ومن قال بعدم اللذّة في المشاهدة، كان المتجلّي له في الصُّور الروحانية، فكلٌّ صدقَ، وبما شاهدَ نَطَقَ. انتهى.

وصاحب الفائدتين هو العالم لتعلّق العلم كما قلنا بالمفعولين، ومن لم يتحقّق هذا المقام فهو العارفُ ذو الفائدة الواحدة من هاتين الفائدتين اللتين للعالم كما تقدّم بيانُهُ مفصّلاً، فلو صحتِ الموافقةُ مع الحقِّ كما ذكرناه في «نجم العناية» المتقدّم لصحَّ التوفيقُ في عالم

---

(١) الفتوحات المكية: ٣/ ٣٩٦. وهو ينقل بتصرف.

(٢) هو أحمد بن محمد بن موسى أبو العباس ابن العريف الصنهاجي الأندلسي المقرىء صاحب المقامات والإشارات. وكان متناهيًا في الفضل والدين منقطعًا إلى الخير، سُعي به إلى السلطان، فأمر بإشخاصه إلى حضرته براكش، فوصلها وتوفي بها سنة ٥٣٦هـ وكان مولده سنة ٤٨١هـ. سير أعلام النبلاء: ٢٠/ ١١١.

**الشهادة، كما تقول بفضل العلم على المعرفة، والعالم على العارف قوله:** فلو صحَّتِ الموافقةُ مع الحقِّ وهو قوله في «نجم العناية» فبموافقة مضاهاة الذاتين على التكميل في عالم المثل الوجودي ظهرَ التوفيقُ في عالم المثال الجودي.

فالحضراتُ حضرتان لهما علامتان: جمعٌ وفرق، وحقيقةٌ وحقّ بوجود خالقٍ والخلق، فإنْ تعلّق تجلّى المثلُ ببعض التضاهي كانتِ الموافقةُ في حضرة الفرق حقيّةً، وكان التوفيق في العالمِ الأسفل خلقيًا، وإنْ تعلّق التجلّي كلّية كانتِ الموافقةُ في حضرة الجمعِ حقيقيةً، وكان التوفيقُ في العالمِ الأسفل خالقيًا، فتوفيق الكون فرعٌ من موافقة العين. وتوفيقُ الأشباح نتيجةٌ عن موافقةِ الأرواح: الأرواح جنودٌ مجنّدة، والأجسامُ خشبٌ مسندة، فما تعارفَ منها هناك ائتلف هنا، فتهنًّا، وما تناكرَ منها هناكَ اختلفَ هنا فتعنًّا[1]، فيضاف التوفيق للأبرارِ، والموافقة لأربابِ الأسرار، التوفيق في المعاملات، والموافقةُ في المناجاة. وبين التوفيقِ والموافقة انتسابٌ، فإذا اجتمعا كان الأمرُ العجاب، وإذا افترقا وقعَ الحجابُ، اجتماعُهما على الاتصاف موقوف، وافتراقُهما بحبِّ الرياسة معروف، التوفيقُ مع المكاسب، والموافقةُ مع المواهب. وقد مرَّ تفصيلُهُ في محلّه.

والحاصلُ لو صحّتِ الموافقة كما ذكر لصحَّ التوفيق في عالم الشهادة كما يقول بفضل العلم على المعرفة والعالم على العارف.

تنبيه التنبيه: إعلامُ ما في ضميرِ [١٧٦/ب] المتكلّم للمخاطب.

وقيل: إحضارُ ما سبقَ وانتظارُ ما سيأتي.

وقيل: لغةً: الإيقاظُ. واصطلاحًا: عنوانُ البحث الآتي بحيث يُعلمُ من البحث السابقِ ضمنًا.

**الكلامُ الذي ذكرناه عن سهل رضي الله عنه حكاه القاضي الزاهد أبو عبد الله الحسين بن موسى النيسابوري في «إيضاح الطريق في أصول أهل التحقيق» المُنتمين** ـ أي المنتسبين ـ **بالملامية له.**

---

(١) جاء في الهامش: العناء التعب والمشقة.
**أقول:** وكلامه إشارة إلى حديث المصطفى ﷺ: «الأرواح جنود مجنّدة، فما تعارف منها ائتلف، وما تناكر منها اختلف» تقدّم صفحة (١/ ٥١٠).

والمراد من كلام المنقول عن سهل رضي الله عنه وهو: للعالم ثلاثةُ علوم: علمٌ ظاهر يبذلُهُ لأهل الظاهر، وعلمٌ باطن لا يسعُ إظهاره إلاّ لأهله، وعلمٌ هو سرٌّ بين العالم وبين الله. وحقيقة إيمانه لا يظهرُ لأهل الظاهر ولا لأهل الباطن، فانظرْ كيف أَطلق عليه اسم العالم، وعلى ذلك العلم، ولم يقلِ العارف والمعرفة للأدب الذي ذكرناه.

والملاميون: هم طائفةٌ من الأولياء، خصَّهم اللهُ تعالى بهذا المقام، ولا عددَ يحصرهم؛ بل يزيدون وينقصون، واختلفوا في تعريفهم:

فبعضُهم اعتبروهم ساداتِ جميعِ الطوائف وأرفعَهم مقامًا، وأجلهم مرتبةً. وعرّفوهم بما يشعر بذلك.

وبعضُهم جعلوهم أَدنى مرتبةً، وأسفلَ مقامًا من طبقة الصوفية. وأعلى مرتبةً من سائر الطبقات، فعرّفوهم بما يشعر بذلك.

ولعلّ كلَّ واحدٍ أخبر عن مقامه، وأشعرَ عمّا هو في وجدانه، واختلافُ العبارات لبيان الاعتبارات.

وفي «العوارف» قال بعضٌ: الملاميُّ هو الذي يُظهر خيرًا ولا يُضمر شرًا. فالملاميُّ عضيم وقعُ في الإخلاص، والصوفيُّ غابَ في إخلاصه عن إخلاصه.

قال أبو عثمان المغربي: الإخلاصُ ما لا يكونُ للنفس حظٌّ بحال، وهذا إخلاص العوام، وإخلاصُ الخواصّ ما يجري عليهم لا لهم، فالملاميُّ أخرجَ الخلقَ عن عمله وحاله، كما أخرجَ غيره، فهو مخلصٌ على الاسم المفعول، وشتان بين مُخِلص ومخلَص.

قال أبو بكر الدقاق: نقصانُ كلِّ مخلص في إخلاصه رؤيةُ إخلاصه، فيكون مخلِصًا لا مخلَصًا.

وقال بعضُهم: صدقُ الإخلاص نسيانُ رؤية الخلق بدوامِ النظر إلى الحقِّ.

والملاميُّ يرى الخلقَ، فالملاميُّ وإن كان مُستمسكًا بعروةِ الإخلاص، مُستفرشًا بساط الصدق، ولكن عليه بقيّةُ رؤيةِ الخلق أو نفسه. والصوفيُّ صفي من هذه البقيّة، فعلى هذا يتقدَّمُ الملاميُّ على المتصوف، ويتأخَّر عن الصوفيِّ، وشُعبُ الطريق، وطبقاتُ الأولياء غيرُ منحصرة: في ستة، والملاميُّ إمّا أَرفعُهم وأولهم، أو ثانيهم.

وفي «الفتوحات»[١]: ومنهم الملامية، وقد يقولون الملامتية، وهي لغةٌ ضعيفة، وهم ساداتُ أهل طريق الله وأئمتهم، وسيّدُ العالم فيهم ومنهم، وهو محمد عليه السلام، وهم الحكماءُ الذين وضعوا الأمورَ مواضعها، وأَقرُّوا الأشياء[٢] في أماكنهم، ونفوها عن المواضع التي ينبغي أن تُنتفي عنها، ولا أخلوا بشيءٍ ممّا رتّبه الله في خلقه على حسب ما رتَّبوه، فما تقتضيه الدارُ الأولى تَركوه للدَّارِ الأولى، وما تقتضيه الدارُ الآخرة تركوه للدار الآخرة، فنظروا الأشياءَ بالعين التي نظرَ اللهُ إليها، لم يخلطوا بين الحقائقِ، فإنّه من رفعَ السببَ من الموضع الذي وضعه فيه واضعُهُ ـ وهو الحقُّ ـ فقد سفه واضعه، وجهلَ قدرَهُ [و]من اعتمد عليه، فقد أَشركَ وأَلْحَدَ، وإلى أرض الطبيعة أخلد. فالملامية قررتِ الأسباب، ولم تعتمد عليها، فتلامذة الملامية الصادقون يتقلَّبون في أطوار [١٧٧] [الرجولية، وتلامذة غيرهم يتقلّبون في أطوار] الرعونات النفسانية، فالملامية مجهولةٌ أقدارُهم، لا يَعرفهم إلاّ سيّدُهم الذي حباهم وخصَّهم هذا المقام، ولا عددَ يحصرهم؛ بل يزيدهم وينقصون.

وقال في الباب الثاني والخمسين وثلاثمئة[٣]: الملامية أَعلى الطوائف، لأنّهم في حال خرق العادة في عين العادة، فلا يشهدهم الناسُ إلاّ آخذين من الأسباب، ولا يفرِّقون بينهم وبين العامة، فبينهم وبين الناس في المقام ما بين المحجوب والمشاهد، وأصحابُ خرق العوائد الظاهرة ما شمّوا من هذه المقام رائحةً أصلاً؛ لأنهم آخذون من الأسباب مع الوقوف معها، فما زالتِ الأسباب عنهم، وإنّما خفيت، فإنّه لا بدَّ لصاحب خرق العادة الظاهرة من حركةٍ حسّيةٍ هي سبب وجود عين ذلك المطلوب، فيغرف أو يقبض بيده في الهواء، فيفتحه عن مقبوضٍ عليه من ذهبٍ أو غيره، فلم يكن إلاّ سببُ حركةٍ من يده وقبض، فما خرجَ عن سببٍ؛ لكنّه غيرُ معتادٍ، فقيل فيه: إنه خرق عادة. انتهى.

**والكلام الذي ذكرناه عن الجنيد في حقِّ سهلٍ وهو قوله: وسهل بنُ عبد الله حجَّةٌ على المحقّقين مذكورٌ في كتاب «منتخب الأسرار في صفة الصديقين والأبرار» والكلام الذي ذكرناه**

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٦.
(٢) في الفتوحات: وأقرّوا الأسباب.
(٣) الفتوحات المكية ٣/ ٢٣٥.

عن أبي العباس السياري وهو قوله: ما التذَّ عاقلٌ بمشاهدةٍ قطُّ مذكور في «رسالة أبي القاسم القشيري»(١).

وكلامهم تأييدٌ وسلطان لما قلنا: إنَّ العلمَ والعالم أعلى من المعرفة والعارف. التأييد بمعنى التَّقوية، وذِكْرُ المصدر في موضع الصفة، إنّما هو للمبالغة، مثل: رجل عدل كلُّ سلطانٍ في القرآن فهو حجة. وأصلُ السلطنة القوة، ومنه السَّليط لقوّةِ اشتعاله، والسلاطةُ لحدّة اللِّسان.

**وممّا يؤيد ما ذكرناه في حقِّ العارف أنه دون العالم الصديق، لو شرح الله من فضله على العالم وتأدب العالم مع الحقِّ تعالى إذْ هم أي العلماء أَهلُ الأدب معه تعالى بشرط الحضور.** تمتّع القلب بالحقِّ عند غيبته عن الخلق، وذلك عند استيلاء ذكر الحقّ على قلبه، فهو حاضرٌ بقلبه بين يدي ربِّه، فعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حظوه بالحقِّ.

وقد يُقال لرجوعِ العبد إلى إحساسه بأحوال نفسه وأحوال الخلق: إنه حاضرٌ، أي رجعَ عن غيبته. فهذا حضورٌ بالخَلق، والأوّلُ حضورٌ بالحقِّ. والحضورُ قد يكون للخلق بالحق، وقد يكونُ للحقِّ بالحقّ.

**إن الله ما سمّى عارفًا إلاّ من كان حظُّه من الأحوال البكاء، ومن المقامات الإيمان بالسماع لا بالعيان،** وهو ممّا يؤيّدُ ما ذكره الشيخ في حقِّ العارف أنَّ الله ما سمّى عارفًا إلاّ من كان حظُّه كذا. والعِيان بالكسر مصدر عاين الشيءَ مُعاينةً وعيانًا إذا رآه بعينه. والمُعاينةُ هي في البداية اعتقادُ معاينة الحقِّ في الآخرة بالبصر، كما جاء في الخبرِ حيث قالَ عليه السلام: «سترون ربّكم كما ترون القمرَ ليلةَ البدرِ»(٢).

وفي «النهاية»: معاينة الحقِّ في ذاته بذاته في عينِ الجمع عند محقِّ الرسم في عين الأزلية بالكليّة: يعني حظه من الأحوال البكاء، ومن المقامات الإيمان بالسماع لا بالعيان.

**ومن الأعمال** عطف على (المقامات) **الرغبة إليه سبحانه وتعالى والطمع** عطف على (الرغبة) **في اللُّحوق بالصالحين، وأن يُكتبَ مع الشاهدين، فقال الله تعالى:** ﴿وَإِذَا سَمِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَى الرَّسُولِ تَرَىٰ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ الدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا مِنَ الْحَقِّ﴾ [المائدة: ٨٣] **ولم يقل** [١٧٧/ب]

---

(١) الرسالة القشيرية: ١٠٩.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢٦٦) و(٢٩١).

**علموا، فوصفهم بالمعرفة** ﴿يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾ [المائدة: ٨٣] وقد مرَّ تفصيلُ الشاهد والشهود.

﴿وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [المائدة: ٨٤] الصُّلح بالضم السلم، ويؤنَّثُ، والصلاحُ ضدُّ الفساد، وصَلَحَ كمنع وكرم، وأصلحَهُ ضدُّ أفسده، وأصلح إليه أَحسنَ، والصلاحُ: هو سلوكُ طريق الهدى. وقيل: هو استقامة الحال على ما يدعو إليه العقلُ. ولا يُستعمل الصلاح في النُّعوت، فلا يُقال: قول صلاح؛ وإنَّما يُقال قولٌ صالح. والصالحُ المستقيم الحال في نفسه. وقيل: القائمُ بما عليه من حقوقِ الله وحقوق العباد، والكمالُ في الصالح مُنتهى درجات المؤمنين، ومتمنى الأنبياء والمرسلين.

﴿فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُواْ جَنَّٰتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ﴾ [المائدة: ٨٥] الثوابُ: هو عبارةٌ عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم. والجزاءُ كيف ما كان من الخيرِ والشرِّ، إلاّ أنَّ استعماله في الخيرِ أكثرُ، وفي الشرِّ على طريقة ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

والثوابُ يتعلَّقُ بصحة العزيمة. والجزاء: يتعلّق بالركن والشرط. والثوابُ والعقاب على استعمال الفعل المخلوق، لا على أصل الخلق، ويعاقبُ عليه بصرف الاستطاعة التي تصلح للطاعة إلى المعصية، لا على إحداث الطاعة. والثواب الذي يعطي أجرًا لا يتصوّر بدون العمل، بخلاف مُطلق الثواب، والإثابة إعطاؤه. كذا في «الكليات»[(١)].

**فأخبر تعالى أنَّ سماعهم** أي سماع العارفين **من الكتاب الكبير لا من أنفسهم.**

الكتابُ الكبير: هو سيّدنا البشيرُ النذير عليه أفضلُ صلوات الله السميع البصير؛ لأنَّه باعتبار قلبه هو الإمامُ المبين، الذي أَحصى اللهُ كلَّ شيءٍ فيه، وباعتبار عقله الأول هو القلمُ الأعلى، وباعتبار حقيقته الجامعة لجميع الكتب الإلهية هي أم الكتاب، كما قال تعالى: ﴿نٓ وَٱلْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [ن: ٢١].

قال عبد الكريم الجِيلي قُدّس سره في «الإنسان الكامل» في الباب الثالث والخمسين في العقل الأول: وأنه مَحتُد[(٢)] جبريل عليه السلام من محمد ﷺ[(٣)]: اعلم أنَّ العقل الأول هو

---

(١) الكليات ٢/ ١٣٠.

(٢) جاء في الهامش: المحتد: الأصل. قال في «القاموس»: حتد بالمكان يَحْتِدُ أقام، وككتف: الخالص الأصل من كل شيءٍ. وحَتَدٌ وحَتودٌ: جوهر الشيء وأصله. وحَتَّدْتُهُ تَحْتيدًا: اخترته لخلوصه وفضله.

(٣) الإنسان الكامل: ٢/ ١٧.

محلُّ تشكّل العلم[١] الإلهي في الوجود، لأنَّه القلمُ الأعلى، ثم ينزل منه العلمُ إلى اللوح المحفوظ، فهو إجمالُ اللوح، واللوح تفصيله؛ بل هو تفصيلُ علم الإجمالي الإلهي. واللوحُ محلُّ تبيينه[٢]، ثم في العقل الأول من الأسرار الإلهية ما لا يسعه اللوحُ. كما أنَّ في العلم الإلهي ما لا يكونُ العقلُ الأول محلاً له. فالعلمُ الإلهي هو أمُّ الكتاب. والعقلُ الأوّل هو الإمام المبين، واللوحُ هو الكتاب المبين، .فاللوحُ مأموم بالقلم تابع له، والقلمُ الذي هو العقل الأول حاكمٌ على اللوح مفصّل للقضايا المجملة في دواة العلم الإلهي المعبر عنها بالنون.

## مطلب: الفرق بين العقل الأول والعقل الكل وعقل المعاش

والفرقُ بين العقل الأول والعقل الكلِّ[٣] وعقل المعاش أنَّ العقلَ الأول نورٌ علمي إلهي، ظهر في أول تنزلاته العينية الخلقية[٤]، وإن شئتَ قلتَ: أول تفصيل الإجمالي [الإلهي]. ولذا قال عليه السلام: «أول ما خلقَ اللهُ العقلَ»[٥] فهو أقربُ الحقائق الخلقية إلى الحقائق الإلهية، ثم إنَّ العقلَ الكلَّ هو القسطاس المستقيم، فهو جريان العدل في قبة الروح للفصل.

وبالجملة فالعقلُ الكلُّ هو العاقلة: أي المدركة النورية التي ظهرَ بها صور العلوم المودعة في العقل الأول، لا كما يقولُ من ليس له معرفةٌ بهذا [١٧٨] الأمر: إن العقلَ الكل عبارةٌ عن شمول أفراد جنس العقل[٦] من كلِّ ذي عاقلة، وهذا منقوض؛ لأن العقلَ لا تعدّد له، إذ هو جوهرٌ فرد، وهو في المثل كالعنصر للأرواح الإنسانية الملكية والحسية لا الأرواح البهيمية[٧]، ثم إن عقلَ المعاش هو النورُ الموزون بالقانون الفكري، فهو لا يُدركُ إلاّ بآلة الفكر، ثم إدراكه بوجهٍ من وجوه العقل الكلّ فقط، لا طريقَ له إلى العقل الأول، لأنَّ العقل

---

(١) في الإنسان الكامل: محل لشكل العلم.
(٢) في الإنسان الكامل: محل تعيينه.
(٣) في الإنسان الكامل: العقل الكلّ. وحيثما ورد في النص المنقول فهو على شاكلته.
(٤) في الإنسان الكامل: التعيينية الخلقية.
(٥) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٣٧ و٥٣٩).
(٦) في الإنسان الكامل: لأن العقل الكلّي عبارة عن شمول أفراد الجنس للعقل.
(٧) في الإنسان الكامل: الإنسانية والملكية والجنية لا للأرواح البهيمية.

الأول منزّهٌ عن القيد بالقياس، وعن الحصرِ بالقسطاس، [بل] وهو محلّ صدور الوحي القدسي إلى مركز الروع النفسي.

والعقل الكلّ هو الميزانُ العدل للأمر الفصل، وهو منزّهٌ عن الحصر بقانون [دون] غيره، بل وزنُهُ للأشياء على كل معيار، وليس لعقل المعاش إلاّ معيارٌ واحد وهو الفكر، وليس له إلاّ كفّةٌ واحدة وهي [العادة، وليس له إلاّ طرفٌ واحد وهو المعلوم، وليس له إلاّ شوكةٌ واحدة وهي] الطبيعة بخلاف العقل الكل:

فإنَّ له كفّتين: إحداهما الحكمة، والثانية القدرةُ.

وله طرفان: أحدهما الاقتضاءات الإلهية. والثاني القوابلُ الطبيعية.

وله شوكتان: إحداهما الإرادة الإلهية، والثانية المقتضيات الخلقية.

وله معايرُ شتّى، من جُملة معايره إلاّ معيار، ولهذا كان العقل الكل هو القسطاسُ المستقيم؛ لأنه لا يحيفُ ولا يظلم، ولا يفوتُهُ شيءٌ بخلاف عقل المعاش، فإنّه قد يَحيفُ، ويفوته أشياءُ كثيرةٌ؛ لأنّه على كفَّةٍ واحدة، وطرف [واحد] وقياس عقل المعاش لا على الصحيح، بل على سبيل الخرص. وقد قال تعالى ﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾ [الذاريات: ١٠] وهم الذين يَزِنُون الأمورَ الإلهية [بعقولهم] فيبخسون[١]، لأنهم لا ميزان لهم، وإنّما هم خراصون. والخرصُ بمعنى الفرض.

فنسبةُ العقل الأوّل مثلاً نسبة الشمس، ونسبة العقل الكلّ نسبة الماء وقعَ فيه نورُ الشمس، ونسبة عقل المعاش نسبةُ شعاعِ ذلك الماء إذا بلغ على جدارٍ، فالناظرُ مثلاً إلى الماء يأخذُ هيئة الشمس على صحة، ويعلمُ نوره[٢] على جلية كما لو رأى الشمسَ لا يكادُ يظهرُ الفرق بينهما إلاّ [أنّ] الناظر إلى الشمس، يرفعُ رأسه إلى العلو، والناظرُ إلى الماء ينكّسُ رأسَه إلى الأسفل، فكذلك الكُمّل فإنّه آخذٌ علمه[٣] من العقل الأول، فإنه يرفعُ بنور قلبه إلى العلم الإلهي، والآخذ علمه من العقل الكلّ فإنه ينكس بنور قلبه إلى محلّ الكتاب، فيأخذ منه العلوم المتعلّقة بالأكوان، وهو الحدُّ الذي أودعه اللهُ في اللوح المحفوظ، بخلاف العقل

(١) في الأصل: وهم الذين لا يزنون الأمور الإلهية فيخيبون.
(٢) في الإنسان الكامل: ويأخذ نوره.
(٣) في الإنسان الكامل: إلى السفل فكذلك العقل الكلي فإنه الآخذ.

الأول، فإنه يتلقّى من الحقِّ [بنفسه، ثم إنّ العقل الكلّي إذا أخذ من اللوح ـ وهو الكتاب ـ إنما يأخذ] علمه إمّا بقانون الحكمة، أو بمعيار القدرة على قانون وغير قانون، فهذا الاستقراءُ منه انتكاسٌ، لأنّه من لوازم الخلقية، لأنه لا يكاد أن يُخطيء إلاّ فيما استأثره الله به، فإنّ الله إن أنزله إلى الوجود لا يُنزله إلا [إلى] العقل الأول فقط، وكذا سُنَّةُ الله فيما استأثره به من علوم ألاّ يوجد في اللوح المحفوظ.

واعلم أنّ العقلَ الكلّ قد يستدرجُ به أهلُ الشقاوةِ، فيفتحُ به عليهم في مجال أهوائهم لا في غيرها، فيظفرون على أسرار القدرة من تحت سجف الأكوان كالطبائع والأفلاك والنور والضياء وأمثال ذلك، فيذهبون إلى عبادة هذه الأشياء. وذلك مكرُ الله بهم، والنُكتةُ فيه أنَّ الله يتجلّى لهم بهذه الأشياء[1] التي يعبدونها، فيدركها هؤلاء بالعقل الكل، فيقولون: إنها هي الفعالة والآلهة؛ لأنَّ العقل الكلّ لا [يتعدّى الكون، فلا يعرفون الله به، لأن العقل لا] يعرف الله إلاّ بنور [١٧٨/ب] الإيمان، فلا يمكن أن يعرفه العقل من نظره وقياسه سواء كان عقل معاش أو عقلاً كلاً.

على أنه قد ذهب أئمتنا إلى أنَّ العقلَ من أسباب المعرفة، وهذا من طريق التوسع لإقامة الحجّة، وهو مذهبُنا غير أنّي أقولُ: إن هذه المعرفة المستفادة بالعقل منحصرةٌ مقيَّدةٌ بالدلائل والآثار، بخلاف معرفة الإيمان، فإنّها مطلقة، فمعرفة الإيمان، متعلّقة بالأسماء والصفات، ومعرفة العقل متعلقة بالآثار، فهي ولو كانت معرفةً لكنَّها ليست عندنا المعرفةَ المطلوبة لأهل الله.

ثم نسبة عقل المعاش إلى العقل الكلّ نسبةُ الناظر إلى الشعاع، ولا يكون الشعاعُ إلاّ من جهةٍ واحدة، فهو لا يتطرّقُ إلى هيئة الشمس أبدًا، ولا يعرف صورته، ولا يعلمُ النور المتشكّل في الماء، ولا طوله ولا عرضه، بل يخرصُ بالفرض والتقدير، فتارةً يقول بطوله لما يزعم أنّه دليلٌ على طوله، وتارة يقولُ بعرضه كذلك، فهو على غيرِ تحقيق من الأمر.

وكذلك عقل المعاش فإنه لا يُضيء إلاّ من جهةٍ واحدة، وهي جهة الناظر، والدليلُ بالقياس في الفكر، فصاحبُها إذا أخذ في معرفة الله به فإنه يُخطيء[2]، ولهذا [متى] قلنا

(١) في الإنسان الكامل: يتجلّى لهم بلباس هذه.
(٢) في الإنسان الكامل: فإنه لا يخطيء.

بأنّ الله لا يُدرك بالعقل، أردنا به عقل المعاش، ومتى قلنا إنه: يُعرف بالعقل أردنا به العقلَ الأول، ولهذا قال تعالى: ﴿ قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ * ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ ﴾ [الذاريات: ١٠ـ ١١] إنّما قتلوا لقطعهم بما خرصوه، وحكمهم على الأمرِ بأنّه على ذلك، فهلكوا؛ لأنّهم قطعوا بما يُهلكهم ويَطمسُ على أنوارهم، فقتلوا وهم القاتلون لأنفسهم، إذا خرصوا عليها بانتقائها، وقطعوا عليها ألاّ حياةَ لها بعد مماتها، ثم عاندوا المخبر الصادقَ الذي يجرُّهم إلى سعادتهم، فلم يؤمنوا به، فلهذا هلكوا وقتلوا، وما أهلكهم إلا أنفسهم، وما قتلهم إلاّ ما هم عليه. فافهم.

فإنّ العقلُ الأول، والقلم الأعلى نورٌ واحد، فنسبتُهُ إلى العبد تُسمّى النور والعقل[١] الأول، وبنسبته إلى الحقِّ يُسمّى القلم الأعلى[٢]، ثم إنّ العقلَ الأول المنسوبَ إلى محمد ﷺ خلقَ اللهُ جبريلَ منه في الأزل، فكان محمدٌ ﷺ أبًا لجبريل، وأصلاً لجميعِ العالم، فاعلم إنْ كنتَ ممّن يعلم، فديت من يفهم، فديت من يعقل، ولهذا وقفَ [عنه] جبريلُ في إسرائه، وتقدَّم وحدَهُ، وسُمّي العقل [الأول بـ] الروح الأمين؛ لأنَّه خزانةُ علم الله وأمينه. وسُمّي بهذا جبريل من تسمية الفرع بأصله، فافهم. انتهى.

والحاصلُ: أخبر تعالى أنَّ سماعَ العارفين من الحقيقة المحمدية لا من حقائقهم.

**وهنا إشارةٌ يفهمها** أي تلك الإشارة **أصحابُنا** من الطائفة العلية الصوفية، يعني في طلبِ العارفين مقامَ الشاهدين والصالحين، إشارة إلى أنَّ رتبتَهما أعلى من رتبة العارفين.

**ثم قال تعالى: ﴿ فَأَثَٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ ﴾** [المائدة: ٨٥] **ولا شكَّ أنَّ الصديقيةَ فوق هاتين الصفتين اللتين طلب العارفُ أن يلحقَ بهما**: أي الشهادة والصلاح، **فهو** أي العارف **دونهما** أي دون الشاهد والصالح، **وقد سُمّي عارفًا**. وقد مرّ تفصيل الشهادة والصديقية[٣].

**وقال الله تعالى: ﴿ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّۦنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَ ﴾** [النساء: ٦٩] **فانظر إلى هذه الدرجات.**

---

(١) في الإنسان الكامل: تُسمّى العقل الأول.

(٢) في الأصل: يُسمى العلم الأعلى.

(٣) انظر الصفحة (١/ ١٩٤، ٤٠٣).

إن درجة الصديقين فوق درجتي الشهداء والصالحين على ما رتَّبه تعالى في هذه الآية، **ثم لتعلم أي اعلم أن الشهداء** [١٧٩] **الذين رغب العارف أن يلحقَ بهم في قوله تعالى: ﴿فَٱكۡتُبۡنَا مَعَ ٱلشَّٰهِدِينَ﴾** [آل عمران: ٥٣] **هم العالمون على الأجر وتحصيل النور لقوله تعالى: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾** [الحديد: ١٩] **وإن الله قد برّأ الصديقين من الأعواض وطلبِ الثواب، إذ لم يقمْ بنفوسهم ذلك لعلمهم أنَّ أفعالهم ليستْ لهم عيانًا، فلم يتّجه لهم أن يطلبوا عوضًا؛ بل هم العبيد على الحقيقة، والأُجراءُ أجانب، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾ [الحديد: ١٩] ولم يذكرْ لهم عوضًا على عملهم، إذ لم يقمْ لهم خاطرٌ به أصلاً، لتبرّيهم من الدعوى ثم قال: ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾** [الحديد: ١٩] وقد مرّ تفصيلُ النور(١).

وقوله: (لعلمهم أن أفعالَهم ليستْ لهم عيانًا) لأنّ أفعال العباد لا تحصل إلاّ بقدرة الله تعالى وتأثيره وخلقه، كما قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] ولذلك لم يطلبوا عوضًا؛ بل هم العبيد، والعبدُ مَنْ ليس له شيءٌ، لأنه وما يملكه كان لمولاه ﴿وَٱلشُّهَدَآءُ عِندَ رَبِّهِمۡ لَهُمۡ أَجۡرُهُمۡ وَنُورُهُمۡ﴾ [الحديد: ١٩].

**وهم الرجال الذين طلب العارف أن يلحقَ بهم، ويُرسمَ في ديوانهم.** والدِّيوان بالكسر ويُفتح الصُّحف، والكتاب يُكتب فيه أَهلُ الجيش وأهل العطية. وأوّلُ من وضعه عمرُ رضي الله عنه، وجمعُهُ دواوين ودياوين، وقد دوّنها تدوينًا.

**وقد جعلهم تعالى** ـ أي الشهداء في هذه الآية ـ **في حضرة الربوبية، ولم يجعلهم في** حضرة الإلهية.

الرُّبوبية هي النسبة الحقيقية بين الربِّ والمربوب. والرَّبُّ عندهم اسمٌ لذات الحقِّ باعتبار نسب الذات إلى المربوبات العينية الخارجية أرواحًا كانت أو أجسادًا، فإن نسبَ الذات إلى الأعيان الثابتة هي منشأُ الأسماء الإلهية كالقادر والمريد، ونسب الذات إلى الأكوان الخارجية هي منشأُ الأسماء الربوبية كالرازق والحفيظ. فالربُّ خاصٌّ يقتضي وجود المربوب وتحقّقه، والإله ثبوتُ المألوه وتعيّنه، وتفصيله مرَّ مرارًا.

**ولم يشترط في إيمان الصدّيقين السماعُ كما فعل** ـ أي قال ـ **في حق العارفين في الآية**

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١١٥، ٣٥٩، ٥٤٠).

السابقة: ﴿وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق﴾ [المائدة: ٨٣].

**وذكره السَّماعَ في حقِّ العارفين إنَّما كان حكمةً منه سبحانه لنا أن نتعلّمَ الأدبَ الإلهي، ونعلم كيف يُرتِّب تعالى مراتبَ الوجود حتى ينزّل كلَّ موجودٍ منزلته، ونعلم أين تقتضيه مرتبتُه**: أي مرتبة كلِّ أحدٍ من الموجودات، **وتقتصر على الاسم الذي سمّاه** أي سمّى ذلك الموجود به أي بذلك الاسم **الحقّ** فاعل سمّاه **وعرفناه** عطف على سماه، أي وعرفنا ذلك.

**فعلمُ الأسماء على الإطلاق عظيم وفيه**: أي في استعمال الاسم في محلّه **يظهر أَدبُ أهل الطريق مع الله، وبه وبعلم** الأسماء **صحَّ الشرفُ لأبينا آدم عليه السلام، فلو قال آدمُ عليه السلام نسمي البغلَ حمارًا مثلاً اصطلاحًا منيّ؛ لأنَّ** أباه **الحمار، لم يكن يقفُ عند ما علمه الله، فصاحبُ الأدب المراعي** أي المحافظ **حرمةَ الحضرة الإلهية يقفُ عندها** أي عند حرمةِ الحضرة الإلهية، **ويمشي معها** أي مع تلك الحرمة، **فإذا رمتَ له** أي لصاحب الأدب أي طلب منه شيئًا **ما لم يعرّفه باسمه، حينئذ له أن يصطلحَ مع نفسه في تسميته** أي في تسمية ذلك الشيء المجهول **بما يقارب معناه إن كان حكيمًا**[١٧٩/ب].

**ثم انظر بعين البصيرة أدبَ رسولِ الله ﷺ أين جعل العارفَ حيث جعله الحقّ، فقال: «من عرفَ نفسَهُ عرفَ ربَّهُ»**[(١)] **ولم يقل (علم) فلم يزله عن حضرة الربوبية، ولا عن نفسه التي هي صاحبة الجنة، كما قال الله تعالى:** ﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾ [الزخرف: ٧١] **فالعارفُ صاحبُ الشهوة المحمودة تربيته بين يدي العالم الصديق، فتأدّبْ يا غافل عن ملاحظة الحقائق.**

قال الشيخ رضي الله عنه في كتاب «الأحدية» قال النبي ﷺ: «مَنْ عرفَ نفسَه فقد عرف ربَّه»[(٢)]. وقال عليه السلام: «عرفتُ ربّي بربّي»[(٣)] أشار رسول الله ﷺ بذلك أنَّكَ لستَ أنت، أنت هو بلا أنت، لا هو داخل فيك، ولا أنت داخلٌ فيه، ولا هو خارج منك، ولا أنت خارج منه. ولا أعني بذلك أنَّك موجود صفتك هكذا، بل أعني به أنّك ما كنت قطُّ، ولا تكون

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٦) و(٢٣٥، ٤٧١).
(٢) تقدم قبل أسطر.
(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٩٧) و(٣٥٠).

لا بنفسك ولا به ولا فيه ولا معه، ولا أنت فانٍ ولا موجود، أنت هو وهو أنت بلا علّةٍ من هذه العلل.

فإن عرفتَ وجودك بهذه الصفة فقد عرفتَ اللهَ، وإلاّ فلا، وكلُّ العارفين أضافوا معرفةَ الله إلى فناء الوجود وفناء الفناء، وذلك غلطٌ محضٌ، وسهوٌ واضح، فإنّ معرفة الله لا يحتاج إلى فناء الوجود، ولا إلى فنائه لأن الأشياء لا وجود لها، وما لا وجود له لا فناءَ له؛ لأن الفناءَ بعد إثبات الوجود، فإذا عرفت نفسك بلا وجود لا فناء فقد عرفت الله وإلاّ فلا.

وفي إضافة معرفةِ الله إلى فناء الوجود، وإلى فناء فنائه إثبات الشرك، ولذلك قال عليه السلام: «من عرفَ نفسَه فقد عرف ربّه»[1] ولم يقل من أفنى نفسه فقد عرف ربه، فإنَّ إثبات الغير يُناقضُ فناءه، وما لا يجوز ثبوتُه لا يجوز فناؤه، وجودُك له شيءٌ ولا شيء، ولا يُضاف إلى شيءٍ فانٍ، ولا غير فإنٍ لا موجود ولا معدوم، أشارَ عليه السلام إلى أنك معدومٌ كما كنتَ قبل التكوين في الآن القديم، فإنّ الله تعالى هو وجودُ الأزل، ووجود الأبد، ووجود القديم بلا وجود الأزل والأبد والقديم، فإنْ لم يكن كذلك ما كان وحده لا شريك له، وواجب أن يكون وحده لا شريك له، فإنَّ شريكه هو الذي يكونُ وجوده بذاته لا بوجود الله، ومن كان كذلك لم يكن محتاجًا إليه، فيكون إذًا ربًّا ثانيًا، وذلك محال، فليس لله شريكٌ ولا ندّ له ولا ضدّ له، ولا كقوله.

فإنْ قال قائل: كيف السبيلُ إلى معرفة النفس ومعرفة الله؟ فالجواب: سبيلُ معرفتها أن تعلمَ أنَّ الله كانَ ولم يكن معه شيء، وهو الآن كما كان، فإن قال قائلٌ: أنا أرى نفسي غيرَ الله، ولا أرى اللهَ نفسي. فالجوابُ أراد النبيُّ عليه السلام بالنَّفسِ وجودَك وحقيقتك لا النفس المُسمّاة باللوامة والأمّارة والمطمئنة، بل أشارَ بالنفس إلى ما سوى الله جميعًا، كما قال عليه السلام: «اللهم، أرنا الأشياءَ كما هي»[2] عنى بالأشياء ما سوى الله، أي عرّفني ما سواك لا علمَ وأعرفَ الأشياءَ أيّ شيء هي أنتَ أم غيرك؟ وهي قديمٌ باق أم حادث؟ فأراه الله تعالى ما سواه نفسه بلا وجودٍ، ما سواه أرى في الأشياء ذات الله بلا كيفٍ ولا أينٍ ولا اسمٍ. واسمُ الأشياء يقعُ على النفس وغيرها من الأشياء، فإنَّ وجود النفس ووجود

---

(١) تقدم قبل أسطر.

(٢) حديث ذكرته كتب التفسير: تفسير الرازي ١/ ٧٦ (الفاتحة)، تفسير اللباب لابن عادل (٢٠٩٧)، روح البيان ١/ ٦٦.

الأشياء سيّان في الشيئية، فمتى عرف الأشياءَ عرفَ النفسَ، ومتى عرفَ النفسَ عرفَ الربَّ، كما أنَّ كلَّ من لم يعرف شيئًا [١٨٠] ثم عرفه ما فني وجوده، بل فني جهله، ووجودُهُ باقٍ بحاله من غير تبديلِ وجوده بوجود آخر، فإنه لا نفس إلا نفسه، ولا وجودَ إلاّ وجوده، وإلى هذا أشار النبيُّ عليه السلام بقوله: «لا تسبُّوا الدهر؛ فإنَّ الدهر هو الله»[١] أشار إلى أن وجودَ الدَّهرِ وجودُ الله تبارك وتعالى عن الشريك.

ففائدةُ معرفة النفس أن تعلمَ وتحقّق أن وجودَك ليس بموجودٍ ولا معدوم، وأنك لستَ كائنًا، ولا كنتَ، ولا تكون قطُّ، ويظهر لك بذلك معنى (لا إله إلا الله) أن لا إله غير الله ولا وجود لغيرِ الله، فلا غيرَ سواه، ولا إله إلاّ إياه، ولذلك قال عليه السلام: «من عرفَ نفسَه فقد عرف ربّه»[٢] ولم يقل من أفنى نفسَه فقد عرفَ ربه؛ فإنّه عليه السلام علمَ ورأى ألاّ شيءَ سواه.

ثم أشار إلى أن معرفةَ النفس هي معرفةُ الله: أي اعرفْ نفسك ـ أي وجودك ـ أنَّك لستَ أنت، ولكنك لا تعرفُ أي اعرف أن وجودك ليس بوجودك، ولا غير وجودك لا بموجود ولا معدوم، ولا غير موجود ولا غير معدوم، وجودك وعدمك وجوده بلا وجود ولا عدم، لأنَّ عينَ وجودك وعدمك وجودُهُ بلا وجود ولا عدم، ولأنَّ وجوده وجودك وعدمك، فإذا رأيتَ الأشياءَ لا غير وجودك وجوده، وإذا رأيت أن عين وجوده وجودك، وعدمك في الأشياء بلا رؤية شيءٍ آخر مع الله تعالى وفي الله أنّها هو، فقد عرفتَ نفسَك؛ فإنَّ معرفةَ النفس بهذه الصفة هي معرفةُ الله تعالى بلا شكٍّ ولا ريب، ولا تركيب شيءٍ من الحدث مع القدم، وفيه وبه.

فإن سأل سائلٌ: كيف السبيلُ إلى وصاله، وقد أثبتَ ألاّ غيرَ سواه، والشيءُ الواحدُ لا يصلُ إلى نفسه؟ نقول: لا شكَّ أنَّ في الحقيقة لا وصل ولا فصل، فإنَّ الوصال محتاجٌ بين اثنين متساويين أو غير متساويين، فإن كانا متساويين فهما سيان، وإن كانا غير متساويين فهما ضدان، وهو تعالى منزَّهٌ عن أن يكون له ضدٌّ وند، فالوصالُ في غير الوصال، والقربُ في غير القرب والبعد، فيكونُ وصلٌ بلا وصل، وقربٌ بلا قرب، وبعدٌ بلا بعد.

---

(١) حديث رواه الإمام أحمد في المسند ٢/ ٣٩٥ (٩١٢٦)، والبيهقي في الأسماء والصفات (٣٠٣) وفي شعب الإيمان ٤/٣١٦، والعقيلي في الضعفاء (٨٤) (إبراهيم بن بشار).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٦).

فإن قيل: فههنا الوصلُ بلا وصل، فما معنى القرب بلا قرب والبعد بلا بعد؟ أقول: أعني أنّك في أوان القرب والبعد لم تكن شيئًا سوى الله تعالى، ولكنّك لم تكن عارفًا بنفسك، ولم تعلمْ أنّك هو بلا أنت، فمتى وصلتَ إلى الله ـ أي عرفتَ نفسَك بلا وجود حروفِ العرفان ـ علمتَ أنّك كنت إيّاه، وما كنتَ تعرفُ قبلُ أنك هو أو غير هو، فإذا حصلَ لك العرفانُ علمتَ أنَّك عرفت اللهَ بالله لا بنفسك. أمثالُ ذلك: أنك لا تعرفُ بأن اسمك محمد أو مسمّاك محمود، فإنَّ الاسمَ والمسمّى في الحقيقة واحد، وتظنُّ أنَّ اسمَك محمد، وبعد حسبانَكَ عرفتَ أنكَ محمود، فوجودك بالقرار. واسمُ المحمد وسمّي المحمد يرتفعُ عنك بمعرفتك نفسك محمودًا، ولم يكن محمد إلا بالفناء عن نفسك بعد إثبات وجودٍ ما، ومن أثبتَ وجود ما سواه فقد أشركَ به تبارك وتعالى، وما نقص من المحمود شيءٌ، ولا محمد فني في المحمود، ولا دخل فيه ولا خرج منه، ولا دخل محمود في محمد، فبعدما عرف المحمودُ نفسه أنّه محمودٌ لا محمد عرفَ نفسَه بنفسه لا بمحمد، فإنَّ محمدًا ما كان، فكيف يُعرفُ به شيء كائن؟! فإذًا العارف والمعروف واحد، والواصل والموصول واحد، والرائي والمرئي واحد. فالعارف [١٨٠/ب] صفته، والمعروف ذاته، والواصلُ صفته، والموصول ذاته، والصفة والموصوف واحدٌ. هذا بيان «من عرف نفسَه فقد عرف ربّه»[١] فمن فهم هذا المثال علمَ أنّه لا وصل ولا فصل، وعلم أنَّ العارف هو والمعروف هو، والرائي هو والمرئي هو، والواصل والموصول هو ما وصل إليه غيره، وما انفصل عنه غيره. فمن فهم ذلك خلصَ عن شركِ الشرك، وإلاّ فلم يجدْ رائحة الخلاص عن الشرك.

وإن سألَ سائل وقال: بأيِّ نظرٍ ننظر إلى جميع المكروهات والمحبوبات، فإذا رأينا مثلاً روثًا أو جيفةً فنقول هو الله؟ قلنا: تعالى الله وتقدّس أن يكون شيئًا من هذه الأشياء، و[ليس][٢] كلامُنا مع من لا يرى الجيفةَ جيفةً والروث روثًا، بل كلامُنا مع من له بصيرةٌ وليس بأكمهٍ، فإنَّ من لم يعرفْ نفسه فهو أكمهٌ وأعمى، وقبل ذهابِ الأكمهية والأعمى لا يصلُ إلى هذه المعاني، وهذه المخاطبات مع الله لا مع غير الله، ولا مع الأكمه، فإنَّ الواصل إلى هذا المقام يعلمُ أنّه ليس غير الله شيئًا، وخطابنا مع من له همٌّ في طلب العرفان نفسه بمعرفة الله،

(١) تقدّم قبل.
(٢) زيادة ليست في النص لإتمام المعنى.

ويطرأُ في قلبه سورةٌ في الطلب، واشتياقًا إلى الوصول إلى الله تعالى لا مع من لا قصد ولا مقصد له.

وإن سأل سائل، وقال: قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وأنت تقولُ بخلافه، فما حقيقة قوله؟ نقول: جميعُ ما قلنا هو معنى قوله تعالى: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ أي ليس واحدٌ ولا بصرٌ مع أحدٍ يُدركه، فلو جاز أن يكونَ في الوجود غيرُه لجاز أن يدركه غيره. وقد نبّه الله بقوله: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ على أنَّ ليس غيره سواه. يعني لا يدركه غيرُهُ، بل يدركه هويته بلا غير، فهو المدركُ لذاته بذاته لا غير، فلا تدركُهُ الأبصار إذْ لا أبصار إلاّ وجوده. ومن قال: إنها لا تدركه الأبصار لأنَّها مُحدثةٌ، والمحدث لا يُدركُ القديم الباقي فهو بعيدٌ، لم يعرفْ نفسه، إذ لا شيءَ ولا أَبصار إلاّ هو، فهو يُدرك وجوده بلا وجود الإدراك والكيفية لا غير.

| | |
|---|---|
| ١ـ عرفتُ الربَّ بالربِّ | بلا شكٍّ ولا ريبِ |
| ٢ـ فذا لي[1] ذاتُه حقًّا | بلا نقصٍ ولا عيبِ |
| ٣ـ ولا هجرانَ بينهما | فنغني مظهر الغيبِ |
| ٤ـ ومنذ عرفْتُهُ نفسي | بلا مزجٍ ولا شَوبِ |
| ٥ـ قبلتُ عطا بلا قبضٍ | ولا منٍّ ولا سيبِ |
| ٦ـ ولا أَفنتْ له نفسي | ولا يبقى لذي الذوبِ |
| ٧ـ لأنْها عريةٌ [كانت] | لعبدٍ كانَ عن ربِّ |
| ٨ ـ وصالتْ وصلَ محبوبِ | بلا بعدٍ ولا قربِ |

فإن سأل سائلٌ وقال: أنت تثبتُ الله، وتُفني كلَّ شيءٍ، فما هذه الأشياء التي نراها؟ قلت: هذه المقالاتُ مع من لا يرى سوى الله شيئًا، ومن يرى سوى الله شيئًا فليس لنا معه جواب ولا سؤال، فإنّه لا يرى غير ما يرى، ومن عرفَ نفسَه لا يرى غيرَ الله، ومن لم يعرف نفسه لا يرى الله تعالى، وكلُّ إناءٍ يترشّح بما فيه. وقد شرحنا كثيرًا من قبلُ، وإنْ شُرِحَ أكثر من ذلك فمن لا يرى لا يرى ولا يفهم ولا يُدرك، ومن يَرى يرى ويفهم ويدرك، وللواصل تكفيه الإشارة، وغيرُ الواصل لا يصل بالتعليم والتفهيم، ولا بالتّقريب ولا بالعلم ولا بالعقل، إلاّ

---

(١) كذا، ولعلّها: بدا لي.

بخدمة شيخٍ واصل، وأستاذٍ حاذق سالك، ليهتدي بنوره، ويسلكَ بهمَّتِهِ، ويصلَ به إلى مقصوده إن شاء الله. وفَّقنا الله لما يُحبُّ ويرضى من القولِ والنقل، والعلم والعمل والهدى إنّه على كلِّ شيء قدير، وبالإجابة جدير. انتهى مع الاختصار.

معذرة يعني التي سأقولُ بعد هذا معذرة [١٨١] عذَرَهُ في فعله يَعذِرُه بالكسر عذرًا، والاسم المَعْذرة بوزن المغفرة. وفي «القاموس»: عَذَرَه يَعْذِرْه عُذْرًا، وعُذُرًا وعُذْرَى ومَعْذِرة ومَعْذُرةً وأَعْذَره، والاسم المَعْذَرة مثلّثة الذال، واعتذر من الذنب، واعتذر أيضًا أي صار ذا عذر.

**اعتذر بها** أي بتلك المعذرة الآتية **عن أصحابنا في تسميتهم صاحب المقام الذي ذكرناه آنفًا** أي في تسميتهم صاحب المقام العلم **عارفًا، ولم يُسمّوه عالمًا كما قررنا.**

**والحال هو** أي ما قررنا **كان الأَولى، والأَسدَّ من كلِّ وجهٍ، ولا عذرَ لمن تحقَّق بالمقام** المذكور آنفًا **في حيدته** أي عدوله ذلك المحقق بالمقام **عن اسم العالم إلى اسم العارف، فإنَّ الحكمَ يتوجّه عليه في دعواه بلسانٍ:** ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنعام: ٩١] **ويمشي حاله** أي حال ذلك المحقق **مع الأدب الإلهي، كما يُعطيه المقام، ولكن غلبتْ عليهم** رضي الله عنهم **الغيرةُ على طريق الله.**

الغيرة تُطلق في عرفهم بإزاء ثلاثة معانٍ: غيرة في الحقِّ: على من يتعدّى أوامره. وغيرة للحقِّ: في كتمان الأسرار. وغيرُة الحق: في كتمان ذوات الأولياء، كما جاء في الحديث القدسي: «أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري»[1].

وأما غيرةُ الأولياء بعضهم على بعضٍ، وغيرتهم على غيرهم من الموجودات بحيث قد تؤدّي إلى الإهلاك والإفناء بتوجّههم وإرادتهم، فهي لمناسبةٍ قويةٍ بينهم وبين اسمٍ جلالي يؤثر الغير بتلك المناسبة في مظهر اسم آخر فيغلبُ بها عليه، ويصيرُ ذلك الاسم أو مظهرُه مقهورًا تحت ذلك الاسم القاهر، أو تحت قهر مظهره.

والطريقةُ: هو السير المختصُّ بالسالكين إلى الله من قطع المنازل والترقّي في المقامات، وهو المرادُ من **طريق الله**، وقد مرّ تفصيله.

**لما رأوا** ـ أي أهل الطريق ـ **أنه الشأن شاع في العالَم** بفتح اللام **أنّه يُسمّى عالِمًا** بكسر اللام

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٥٧) و(١/ ٣٩٣).

**من كان عنده علم ما من بعض العلوم، وإن كان قد أكبَّ على الشهوات** يقال: كبّه بوجهه أي صرعه، فأكبَّ هو على وجهه، وهو من النوادر أن يكونَ فعلٌ متعديًا، وأفعل لازمًا، وأكبّ على كذا يفعله وانكب بمعنىً.

والشهوات جمع شهوة وهي حركة النفس طلبًا للملائم **وتورّط في الشبهات** الورطة الهلاك، وأَورطَه توريطًا أي أوقعه في الورطة، فتورَّطَ فيها.

والشبهاتُ: جمع شبهة، والشُّبهة ما يشبه بالثابت وليس بثابت، مرّ بيانه.

**بل أكبَّ وتورّط في المحرّمات** جمع محرمة، اسمُ مفعول من التحريم بمعنى جعل الشيء حرامًا، وهو ضدُّ التحليل. والحرام الممنوع منه إما:

- بتسخيرٍ إلهيٍّ كقوله تعالى: ﴿مَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدْ حَرَّمَ ٱللَّهُ عَلَيْهِ ٱلْجَنَّةَ﴾ [المائدة: ٧٢] ﴿وَحَرَٰمٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَآ﴾ [الأنبياء: ٩٥].

- وإمّا بمنعٍ بشريٍّ كقوله تعالى: ﴿۞ وَحَرَّمْنَا عَلَيْهِ ٱلْمَرَاضِعَ﴾ [القصص: ١٢].

- وإمّا بمنعٍ من جهة العقل كقوله تعالى ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

- أو من جهة الشرع كتحريم بيع الطعامِ متفاضلاً.

والحرامُ ما يثبتُ المنعُ عنه بلا أمرٍ معارضٍ له، وحكمه: العقابُ بالفعل، والثواب بالترك لله تعالى لا بمجرَّدِ الترك، والأعيانُ توصفُ بالحلِّ والحرام ونحوهما حقيقةً كالأفعال لا فرق بينهما، هذا عند مشايخنا، فمتى جاز وصف الأعيانِ بالحلِّ والحرم أمكن العملُ بحقيقة الإضافة كما في قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] و﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣] فلا ضرورة في إضمار [١٨١/ب] الفعل، وهو الأكل والنكاح والوطءِ.

وأمّا عند الأشاعرة فالمعاني الشرعيةُ ليست من صفات الأعيان؛ بل هي من صفات التعلق، وصفة التعلّق لا تعودُ إلى وصفٍ في الذات، فليس معنى قولنا: الخمر حرامٌ ذاتها، وإنما التحريمُ راجعٌ إلى قول الشرع في النهي عن شربها، وذاتُها لم تتغير، وهذا كمن علم زيدًا قائمًا بين يديه، فإن علمَهُ وإن تعلّقَ بزيدٍ لكنْ لم يغير من صفات زيدٍ شيئًا، ولا أحدثَ لزيدٍ صفةَ ذات. انتهى[1]

(١) الكليات ٢/ ٢٦٢.

وآثر القليل على الكثير أي وذلك العالم القشيري اختار القليل، وهو متاعُ الدنيا على الكثير وهو متاع الآخرة لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [النساء: ٧٧] والفتيلُ ما يكون في شقِّ النَّواة، وقيل: هو ما يُفتلُ بين الأُصبعين من الوسخ بمعنى شيئًا قليلاً، وهو أي ذلك العالم عالم بهذا الحكم الذي ذكرناه ـ ومع علمه بتقاضي النفس الأمّارة بالسوء ـ عمّر دنياه وخرّب آخرته بإكبابه على الشهوات، وتورّطه في الشبهات والمحرمات، وإيثارِه القليل على الكثير، فهذا العالم شخصٌ تُناقض أفعالُه أقوالَه لأنّه لا يفعلُ ما يقول؛ بل يفعلُ ما لا يقول يعني يرتكب ما ينهى الناس عنه وهو أي ذلك العالمُ المرتكب

## مطلب الثلاثة الذين تستعر بهم النار قبل كل أحد

من الثلاثة الذين تستعرُ بهم النارُ قبل كلِّ أحدٍ كما صحَّ في الحديث الصحيح خرّجه مُسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «إنَّ الله إذا كان يوم القيامة ينزلُ إلى العباد ليقضي بينهم، وكلُّ أُمّةٍ جاثية، فأوّل من يُدعى به رجلٌ جمعَ القرآن، ورجلٌ قُتل في سبيل الله، ورجلٌ كثير المال، فيقول الله للقارىء: ألم أعلّمك ما أنزلتُ على رسولي؟ قال: بلى يا رب. قال: فماذا عملتَ فيما علمت؟ قال: كنتُ أَقومُ به آناء الليل وأطراف النهار. فيقول الله: كذبتَ، وتقول له الملائكةُ: كذبتَ. ويقول الله: بل أردتَ أن يُقال فلان قارىء، فقد قيلَ ذلك. ويُؤتى بصاحب المال، فيقول الله: ألم أُوسّع عليك حتى لم أدعك تحتاجُ إلى أحدٍ؟ قال: بلى يا رب. قال: فماذا عملتَ فيما آتيتك؟ قال: كنتُ أَصلُ الرحم، وأَتصدَّقُ. فيقول الله له: كذبتَ. وتقول الملائكةُ: كذبتَ. ويقول الله: بل أردتَ أن يُقال فلانٌ جواد، فقيل ذلك. ويُؤتى بالذي قُتل في سبيل الله، فيقول: في ماذا قُتلتَ؟ قال: قُتلتُ في سبيل الله. فيقول الله: كذبتَ، وتقول له الملائكة: كذبتَ. ويقول الله: بل أردتَ أن يُقال فلان جريء، فقد قيل ذلك» ثم ضربَ يدَه رسولُ الله ﷺ على ركبة أبي هريرة، فقال: «يا أبا هريرة، أولئك الثلاثة أوّلُ خلق الله تستعرُ بهم النار يوم القيامة». خرّجه الترمذي. وفي روايةٍ أُخرى خرّجه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه[1].

(١) حديث رواه مسلم (١٩٠٥) في الإمارة، باب من قاتل للرياء والسمعة، والترمذي (٢٣٨٢) في الزهد،=

**ثم إنه** أي العالم المرتكب **إن تاب** من المنهيات **ورجعَ إلى الله تعالى**.

التوبةُ: هي الرُّجوع إلى الله، قالوا: التوبةُ مُستجمعةٌ لأمورٍ ثلاثة وهي: الندمُ على الذنب، وتركُه في الحال، والعزمُ على تركه في المال. مرّ تفصيله[1].

**فإنَّ النفسَ مالكةٌ له** لأنَّ توبته توبة العوام **وحاكمةٌ عليه** لأنّه لم يطهِّرْها من دنسِ الأغيار، **ولم يغلب عليها، فغاية مُجاهدته أن يقنع بحظٍّ ما** أي بنصيب **ما دنا** أي قرب من الجنة **على أنه ليس ثمَّ مقام من** ﴿دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٨ ـ ٩] **ومع هذا كلِّه يُطلق عليه** أي على العالم الناقص [١٨٢] **اسم العالم فرأوا** أي أصحاب الطريق رضي الله عنهم **أنَّ المقامَ العالي الذي حصل لهم ولساداتهم كان أولى باسم العلم وصاحبه أن يُسمّى بالعالم، كما سمّاه الحقُّ فأدركتهم الغيرة أن يُشاركَهم البطَّالُ في اسمٍ واحدٍ، فلا يتميز المقام ولا يقدرون على إزالته** أي على إزالة اسم العالم من البطّال **لإشاعته في الناس، فلا يتمكّن لهم ذلك** أي إزالة اسم العالم عن البطّال **فأدّاهم الحالُ إلى تسمية المقام** أي تسمية العلم **معرفةً، وتسمية صاحبه** أي صاحب العلم يعني تسمية العالم **عارفًا. فإذًا العلم والمعرفة في الحدِّ والحقيقة على السواء**.

## مطلب سواء

السواء: اسم بمعنى الاستواء يُوصف به كما يُوصف بالمصادر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عمران: ٦٤] وسواء الشيءُ وسطه، ومنه: ﴿فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٥٥] وإذا كان بمعنى غير أو بمعنى العدل يكون ثلاث لغات؛ إنْ ضممتَ السين أو كسرته قصرت فيهما جميعًا، وإن فتحتَ مددت، وإذا كان بعد سواء ألفُ الاستفهام فلا بدَّ من (أم) مع المتكلّمين اسميين كانتا أو فعليين[2]، تقول: سواء عليَّ أَزيدٌ أم عمرو. وسواء عليَّ أَقمتَ أم قعدت. وإذا كان بعدها فعلان بغير ألف الاستفهام عطف الثاني بـ(أو) وإن كان بعدها مصدران كان الثاني بالواو حملاً عليهما. وكذا لفظة (أبالي) فإنّه إذا وقع بعد أبالي

= باب ما جاء في الرياء والسمعه، والنسائي ٦/ ٢٣ (٣١٣٧).

(١) انظر الصفحة (١/ ٤٥٥).

(٢) كذا في الأصل. وفي الكليات ٣/ ١٥: مع الكلمتين اسمين كانتا أو فعلين.

همزةُ الاستفهام كان العطفُ بـ(أم) وإلاّ فالعطف بـ(أو) والضابطُ الكلّي أنه إن حَسنَ السكوتُ على ما قبل (أو) فهو من مواضع (أو) وإن لم يحسن فهو من مواضع (أم) وفي أفعل التفضيل لا يعطف إلا بـ(أم) فلا يقال زيد أفضل أو عمرو. وفي سواء أمرٌ آخرُ اختصّ به، وهو أنَّه لا يرفع الظاهر إلا أن يكون معطوفًا على المضمر، نحو: مررتُ برجلٍ سواء هو والعدم. فإنّه إن خفضتَ كان نعتًا، وفي سواء ضميرٌ، وكان العدمُ معطوفًا على الضمير، وهو تأكيد، وإن رفعتَ سواء كان خبرًا مقدّمًا، وهو مبتدأ، والعدمُ معطوف عليه وسِوى بالكسر والقصر ظرفٌ من ظروف الأمكنة، ومعناها إذا أضيفتْ إلى نكرةٍ كمعنى (مكانك) وما بعد (سوى) مجرور وليس داخلاً فيما قبلها، وإذا أضيفت إلى معرفةٍ صارت معرفةً؛ لأنّ إضافتها كإضافة الخلف والقدّام، بخلافِ غير، فإنّها تبقى على تنكّرها. انتهى من «الكليات»[١].

**ففرّقوا** أي أهل الطريق **بين المقامين** أي مقام المعرفة ومقام العلم **بهذا القدر** الذي قرّرناه، **فاجتمعنا والحمدُ لله في المعنى، واختلفنا في اللفظ، إذ هذا الطريق هو الذي لا يتصوّر فيه خلافٌ في المعنى أصلاً.**

والمعاني هي الصورةُ الذهنية من حيث أنه بإزائها الألفاظ، والصورة الحاصلة في العقل من حيث أنها تقصدُ باللفظ سمّيت معنى، ومن حيث أنّها تحصلُ من اللفظِ سُمّيت مفهومًا، ومن حيث أنّها مقولة في جواب ما هو سمّيت ماهيّة، ومن حيث ثبوتها في الخارج سُمّيت حقيقة، ومن حيث امتيازه عن الأغيار سمّيت هوية.

**فإذا وجد الخلافُ في** أهل الطريق **فإنّما هو راجعٌ إلى الألفاظ خاصة دون المعاني ولكنّه في حقّهم في حقِّ** أهل الطريق بالإضافة إلى من آثر **تسمية الله تعالى على اصطلاحهم وقت غفلة مرّتْ عليهم لغلبة الغيرةُ عليهم، فيرجى لهم بقصدهم** [١٨٢/ب] على ذلك **تنزيه المقام** وقد مرّ تفصيل الاصطلاح.

**وغيرتهم أن يحصلَ** أي لأن يحصل **لهم ما حصل لأهل الحضور منّا** أي بعضنا، **والحمدُ لله المنعم المفضل.**

والحضورُ: تمتّع القلب بالحقِّ عند غيبته عن الخلق، وذلك عند استيلاء ذكرِ الحقِّ على قلبه، فهو حاضرٌ بقلبه بين يدي ربّه. وقد مر تفصيله.

---

(١) الكليات ٣/ ١٤ـ ١٥.

## [هداية حدّ العلم]

**هداية**: أي هذه التي سنذكرها هدايةٌ، والهدايةُ الدّلالة على ما يُوصل إلى المطلوب. مرّ بيانه[1].

**حدُّ هذا العلم** الذي ذكرناه **وحقيقتُهُ** المطلقة **معرفةُ الشيء على ما هو به وحقيقتُه المقيّدة**: يعني حقيقة العلم المقيدة **العمل** بمقتضى العلم، **وهو الذي يُعطيك السعادة الأبدية، ولا يُخالف فيه** أي في هذا الأمر، **وكلُّ من ادّعى علمًا من غير عملٍ به** أي بمقتضى العلم **فدعواه كاذبةٌ** إن تعلق به خطابٌ للعمل.

### مطلب الخطاب

والخطابُ: من خاطبه، وهذا الخطاب له لا خاطب معه إلاّ باعتبار تضمين معنى المكالمة، وهي الكلامُ الذي يُقصد به الإفهام. ثم الخطابُ نوعان:

تكليفي: وهو المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير.

ووضعي: وهو الخطاب بأنّ هذا سببُ ذلك أو شرطه كالدلوك سببٌ للصلاة، والوضوء شرطٌ لها.

والخطابُ المتعلّق بفعل المكلّف لا بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فإنه متعلّقٌ بفعل المكلّف من حيث الإخبار بأنّه مخلوق لله تعالى، وليس فيه ذلك.

وخطابُ اللهُ المتعلّق بذاته العلية نحو: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

وبالجمادات نحو: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: ٤٧].

وبذوات المكلفين نحو: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١].

ومذهبُ جمهور الأصوليين أنَّ الأحكام التكليفية التي يُخاطب بها المكلّفون خمسة:

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١٧٩، ٣٩٣).

أربعةٌ منها تدخلُ في الطلب: الإيجابي، والندب، والتحريم، والكراهة. والخامسُ الإباحة.

وكلُّ خطابٍ في القرآن بـ: (قل) فهو خطابُ التشريف.

وخطاب العام: ويُراد به العموم نحو: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠].

وخطاب الخاصّ: والمراد به الخصوص نحو: ﴿۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧].

وخطابُ العام: والمرادُ به الخصوص نحو: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] ولم يدخل فيه غير المكلفين.

وخطابُ الخاصّ: والمراد به العموم نحو: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

وخطابُ المدح: نحو: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤].

وخطاب الذمّ: نحو: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ [التحريم: ٧].

وخطابُ الكرامة نحو: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ﴾ [الطلاق: ١].

وخطابُ الإهانة نحو: ﴿فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤].

وخطاب الجمع بلفظ الواحد نحو: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦].

وبالعكس نحو: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُوا۟ مِنَ ٱلطَّيِّبَـٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] وقيل خطابٌ لمحمد عليه السلام وأمّته على سبيل التغليب، وقيل خطابٌ للمرسلين أي لكلٍّ منهم ذلك لتتبعهم الأمم. انتهى من «الكليات»[1].

**وإذا تحقّق ما أردناه وأشرنا إليه من إطلاقِ العلم على المعرفة، والعالم على العارف، فليقل من شاء ما شاء من إطلاق المعرفة على العلم والعارف على العالم وبالعكس، وكل حجة** أي برهان **تناقض ما أشرنا إليه فداحضةٌ** أي باطلة، يقال دُحضتْ حجَّتُهُ أي بطلت، وبابه خضع، وأدحضها اللهُ، ودحضتْ رجله زلقتْ، وبابه قطع. والإدحاض الإذلاق، وقد مرّ تفصيلُ الحجّة.

**ويرجى على قائلها** أي قائل تلك الحجة الداحضة [١٨٣] **توبةٌ من الله ومغفرة، والله غفور رحيم** يعني يرجى على قائل تلك الحجة توبةٌ من الله عليه، إن تاب إلى الله. ومغفرة عطفٌ على توبة.

---

(١) الكليات ٢/ ٢٨٧_٢٨٩.

**واعلم أن العلم نور من أنوار الله تعالى يقذفه** أي يلقيه **في قلب مِن** أرادَ من **عباده، قال الله تعالى:** ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ﴾ [الأنعام: ١٢٢] أي من كان ميتًا بجهلٍ أحييناه بعلمٍ، وجعلنا له ذلك العلم نورًا يمشي به في الناس، **وهو** أي النُّورُ في الآية **العلم، وهو** أي العلم المعبّر عنه بالنور **معنى قائم بنفس العبد يُطلعه** أي ذلك المعنى **يُوقفُ** العبد **على حقائق الأشياء** الحقيقة مشاهدة الربوبية، بمعنى أنّه تعالى هو الفاعل في كلِّ شيءٍ، والمُقيم له؛ لأنّ هويته تعالى قائمةٌ بنفسها، مقيمة لكلِّ شيءٍ سواه، **وهو** أي ذلك المعنى **للبصيرة كنور الشمس للبصر مثلاً؛ بل أتمُّ وأشرف** من نور الشمس.

**وللعلماء فيه** أي في تعريف العلم **ثلاثةُ أقوال: منهم** أي بعض العلماء **من قالَ باتحاده** أي باتحاد العلم. **ومنهم من قال بجواز اتحاده. ومنهم من قالَ بتعداده**[1] **لكلِّ معلوم علم، وأنه** أي العلم **لا يتعلّقُ أصلاً إلاّ لمعلومٍ واحد يعنون العلمَ الحادث. ومنهم من قال على الإطلاق. ومنهم قال: يتعلّقُ بمعلومين وثلاثة. وتعداده على نوعين: يتعدّدُ بتعداد المعلومات، ويتعدّد بالزمان وقد مرَّ** تفصيلها.

**وهذا التفصيل لا يحتاجُ إليه حتى نذكر في هذا الكتاب.** أي الموسوم بـ: «مواقع النجوم» **فلنقبضِ العنانَ** من سمت التفصيل، **وننظر في العلوم التي تقودُنا إلى السعادة الأبدية.**

* * *

(١) في الهامش: وفي نسخة: بتعدّده.

# باب ما يحتاج إليه من العلوم

وهي باب ما نحتاج إليه من العلوم المرتبطة بالسعادة الأبدية في دار السلام أي في الجنة.

أجناس العلوم كثيرة، منها: علم النظر، وعلم الخبر، وعلم النبات، وعلم الحيوان، وعلم الرصد، إلى غير ذلك من العلوم. ولكلٍّ جنسٍ من هذه العلوم وأمثالها فصولٌ[١] تقومها، وفصولٌ تقسمها. فلننظرْ ما نحتاج إليه في أنفسنا مما تقترنُ به بسبب ذلك العلم سعادتُنا فنأخذه: أي ذلك العلم، ونشتغلُ به بذلك العلم، ونتركُ ما لا نحتاجُ إليه احتياجًا ضروريًا مخافةَ فوت الوقت حتى تكونَ الأوقاتُ لنا: أي لنفعنا إن شاء الله تعالى، والذي أي العلم الذي نحتاجُ إليه من فصولِ هذه الأجناس فصلان.

أحدُهما: فصلٌ يدخل تحت جنس النظرِ، وهو علم الكلام: وهو علمٌ يُبحث فيه عن ذات الله وصفاته، وأحوال الممكنات من المبدأ والمعاد على قانون الإسلام، والقيد الأخير لإخراج علم الإلهي للفلاسفة.

ونوعٌ آخرُ يدخل تحت جنسِ الخبر وهو علم الشرع والعلومات الداخلة تحت هذين النوعين التي نحتاجُ إليها في تحصيل السعادة ثمانية وهي: الواجبُ، والجائزُ، والمستحيلُ، فالواجبات والجائزات والمستحيلات مرَّ بيانُها في المرتبة الثانية، في علم الهداية، في الفلك الرابع الإسلامي يعني من هذه الثمانية: أحدُها علم الواجب، وثانيها علم الجائز، وثالثُها علم المستحيل، ورابُعها علم الذات.

والذاتُ: هو ما يصلحُ أن يُعلمَ ويخبرُ عنه منقولٌ عن مؤنث (ذو) بمعنى الصاحب، لأنَّ المعنى القائم بنفسه [١٨٣/ب] بالنسبة إلى ما يقوم، به ويستحقُّ الصاحبية والمالكية، ولمكانِ النقل لم يعتبروا أنَّ التاء للتأنيث عوضًا عن اللام المحذوفة، فأجروها مجرى الأسماء المستقلة، فقالوا: ذاتٌ قديم، وذات محدث. وقيل فيه كالتاءِ في الوقتِ والموت، فلا معنى لتوهّم التأنيث.

وقد يُطلق الذات ويراد به الحقيقة، وقد يُطلقُ ويُراد به ما قام بذاته، وقد يُطلق ويُراد به

(١) في الهامش: وفي نسخة: أصول.

المستقلُّ بالمفهومية، ويقابله الصفةُ بمعنى أنّها غيرُ مستقلٍّ بالمفهومية، وقد يُستعملُ استعمال النفس والشيء، فيجوزُ تأنيثه وتذكيره. . . ولفظُ الذات وإنْ لم يرد به التوقيف، لكنّه بمعنى ما وردَ به التوقيف، وهو الشيءُ والنفس، إذ معنى النفس في حقِّه تعالى الموجود الذي تقومُ به الصفات، فكذا الذات، مع أنَّهما يصدقان لغةً على ما يقوم بنفسه، فتكون الإضافة في ذات الله من باب إضافة الشيءِ إلى نفسه، مثل بَدَن الرجل، وكذا نفس الله، فلا حاجةَ إلى اعتبار المشاكلة في قوله تعالى: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦] بعدما وردَ الشرعُ به. وقولُنا: صفةُ الله بمنزلة علم الله، فهو من باب إضافة التخصيص. انتهى من «الكليات»[١].

وفي «التعريفات»[٢]: الذاتُ هيئةُ الشيء القائم بنفسه، فالذاتُ والحقيقة والهوية والماهية ألفاظٌ متقاربةُ المعنى مُتّحدةٌ لما صدق، والاسم والصفة معالمُ الذات، ولم يُخلق في البشر استعدادٌ يُدركُ به كنهُ ذات الله تعالى وحقيقته؛ بل الأكثرون على أنّه يُدرك أولاً أفعال الله، ثم صفاته، ثم ذاته بحسب الاستعداد، ثم الحيرة في الحيرة.

وقال عبد الكريم الجيلي في كتابه المسمى بـ«الإنسان الكامل»[٣] في الباب الأول في الذات مطلقًا: اعلمْ أنَّ مطلق الذات هو الأمرُ الذي تستندُ إليه الأسماء والصفات في تعيينها[٤] لا في وجودها، وكلُّ اسم [أو] صفةٍ استندَ إلى شيءٍ فذلك الشيءُ هو الذاتُ سواءً كان معدومًا كالعنقاء، أو موجودًا. والموجودُ نوعان: نوعٌ موجودٌ محضٌ، وهو ذات الباري سبحانه وتعالى. ونوعٌ موجودٌ مُلحقٌ بالعدم، وهو ذوات المخلوقات.

واعلمْ أنّ ذات الله تعالى عبارةٌ عن نفسِهِ التي هو بها موجود، لأنّه قائمٌ بنفسه، وهو الشيءُ الذي استحقَّ الأسماء والصفات بهويّته، فيتصوّر بكلِّ صورةٍ تقتضيها منه كلّ معنًى فيه ـ أعني اتَّصفَ بكلِّ وصفٍ يطلبه كلُّ نعتٍ، واستحقَّ لوجوده كلّ اسم دلَّ على مفهومٍ يقتضيه الكمال ـ ومن جملة الكمالات عدمُ الانتهاء ونفي الإدراك، فحكم بأنَّها لا تدرك، وأنها مُدركة [له] لاستحالة الجهلِ عليه، وفي هذا المعنى قلتُ قصيدًا:

---

(١) الكليات ٢/ ٣٤٧ـ٣٤٨.
(٢) لم أجده في التعريفات للجرجاني.
(٣) في الإنسان الكامل: ١/ ١٤.
(٤) في الإنسان الكامل: في عينها.

أحطـت خبـرًا جملـةً ومفصـلاً[١] بجميـعِ ذاتـكَ يـا جميـعَ صفـاتِـهِ
أم جـلَّ وجهُـك أن يُحـاطَ بكنهِـهِ فـأحطتَـهُ أن لا يُحـاطَ بـذاتِـهِ
حاشاكَ من غاي[٢] وحاشا أَنْ تكنْ بـك جـاهـلاً ويَـلاه مـن حيـراتِـهِ

واعلم أن ذات الله لله غيبُ الأحدية التي كلُّ العباراتِ واقعةٌ عليها من وجهٍ غيرِ مستوفيةٍ لمعناها من وجوهٍ كثيرة، فهي لا تُدرك بمفهوم عبارةٍ، ولا تُفهم بمعلوم إشارة؛ لأنَّ الشيءَ إنَّما يُعرفُ بما يُناسبه فيطابقه، وبما يُنافيه فيضادّه، وليس لذاته في الوجود مناسبٌ ولا مطابق، ولا منافٍ ولا مضادد، فارتفع من حيث الاصطلاح، إذ معناه في الكلام، وانتفى لذلك أن يدركَ للأنام الناطق المتكلّم في ذات الله صامت، والمتحرّك في كشف عظمته [١٨٤] وكبريائه باهت[٣]، عزَّ أن تُدركَهُ العقول والأفهام، وجلَّ أن تجولَ فيه الفهومُ والأفكار، لا يتعلّقُ بكنهه حديثُ العلم ولا قديمه، ولا يجمعُهُ لطيف الحدِّ ولا عظيمه. طار طائرُ القدس في فضاء هذا الجوِّ الخالي، وسبح بكلّيته في هواء هذا الفلك العالي، فغابَ عن الأكوان، واخترقَ الأسماءَ والأوصاف بالتحقيق والأعيان، ثم طار محلّقًا على أوج العدم بعد أن قطعَ مسافة الحدوث والقدم، فوجده واحدًا لا[٤] يجوز وجوده، ولا يغيب مفقوده، فلمّا أراد الرجوعَ إلى العالمِ المصنوع طلبَ حصولَ العلامة، فكتب على جناح الحمامة: أما بعد، فـإنـك أيُّهـا الطلّسـمُ الـذي لا ذات ولا اسـم، ولا ظـلّ ولا رسـم، ولا روح ولا جسـم، ولا وصف ولا نعت ولا وسم، لك الوجودُ والعدم، والحدوث والقدم، معدومٌ لذاتك، موجود في النفس معلوم بنعمتك، مفقود بالجنس، كأنَّك ما خُلقتَ إلا معيارًا، وكأنّك لم تكن إلا أخبارًا. برهنْ عن ذاتك بصريح لغاتك، فقد وجدتك حيًّا عليمًا، مُريدًا قادرًا مُتكلّمًا سميعًا بصيرًا، وحويتَ الجمال، وحزتَ الجلال، فاستوعبتَ بنفسك [أنواع] الكمال، أمّا ما تصوّرتَ من إثبات موجود غيرك فما ثمَّ، وأمّا حسنك الباهي فقد تمَّ، ثمَّ المخاطب بهذا الكلام ذاك؛ بل أنتَ أنا من عدم هناك، فقد وجدناك هنا.

---

(١) في الإنسان الكامل: أأحطت خبرًا مجملاً ومفصلا.
(٢) في الأصل: حاشاك من عادي.
(٣) في الإنسان الكامل: صامت، والمتحرك ساكن، والناظر باهت.
(٤) في الإنسان الكامل: فوجده واجبًا لا يجوز.

١ـ عزّتْ مداركُهُ غابَتْ عوالمُهُ … جلّت مهالكُهُ أَصمتْ صوارمُهُ
٢ـ لا العينُ تُبصرُهُ لا الحدُّ يحصُرُه … لا الوصفُ يحضرُه من ذا يُنادمُهُ
٣ـ كلّتْ عبارتُه ضاعتْ إشارتُهُ … هدّت عمارتُه قلبًا يُصارمُهُ[1]
٤ـ عالٍ ولا فلكٌ روحٌ ولا ملك … ملكٌ ولا ملك عزّت محارمُهُ
٥ـ عينٌ ولا بصرٌ علمٌ ولا خبر … فعلٌ ولا أثرٌ غابت معالمُهُ
٦ـ قطبٌ على فلكٍ شمسٌ على حلك … طاووسُ في سلك تُجلى عظائمُهُ
٧ـ أنموذج سطرا بالاصطلاحِ سرى … عن الوجود عرى روحي عوالمُهُ
٨ ـ حربًا ملونة درّ مكونة[2] … نفسٌ مدونة ميتٌ هما دمُهُ
٩ـ ذاتٌ مجرّدة نعتٌ مفرّدة … آيٌ مسرّدة[3] يقراه راقمُهُ
١٠ـ محضُ الوجود له والنفيُ يَشمله … يدري ويجهلُهُ مذ قامَ قائمُهُ[4]
١١ـ نفيٌ وقد ثبتت سلبٌ وقد وجبت … رمزٌ وقد عرفت نشرٌ وناسمُهُ
١٢ـ لا تطمعنَّ فما تلقى له حرمًا … إن كنتَ مُغتنمًا هذي مغانمُهُ
١٣ـ عَنقاءُ مُغربِهِ أنتَ المُرادُ به … تنزيهُ مشتبهٍ ممّا يُلائمُهُ
١٤ـ موجٌ له زخرٌ بحرٌ به غرر … نارٌ له شررٌ والعشقُ ضارمُهُ
١٥ـ مَجهولةٌ وصفت منكورةٌ عُرفت … وحشيَّةٌ ألفت قلبًا يُسالمُهُ
١٦ـ إن قلتَ تعرفُهُ فلستَ تُنصفُهُ … أو قلتَ تُنكرُهُ فأنت عالمُه
١٧ـ سرّي هويَّتُهُ روحي أنيَّتُهُ … قلبي منصَّتُهُ والجسمُ خادمُهُ
١٨ـ إنّي لأعقله مع ذاك أَجهلُه … من ذا يُحصّلُهُ جلّتْ غنائمُهُ[5]
١٩ـ يعلو فأكتمُهُ يدنو فأفهمُهُ … يُملي فأرقمه يَهديك قائمُهُ[6]
٢٠ـ نزّهتُهُ فعرى شبّهتُهُ فسرى … جسّمتُه فطرى ما لا أقاومُهُ

---

(١) في الإنسان الكامل: قلب يصادمه.
(٢) في الإنسان الكامل: دار مكونة.
(٣) في الأصل: آت ممردة.
(٤) في الإنسان الكامل: من قام.
(٥) في الإنسان الكامل: صدت غنمائمه.
(٦) في الإنسان الكامل: يدهيك قائمه.

٢١ـ نزّلته فأبى بالحسنِ مُنتهبًا تلقاه مُنتسبًا في الهدب صارمُهُ
٢٢ـ في خدّه[١] سجلٌ في نارِه شعل في جفنه كحلٌ كالرمح قائمُهُ
٢٣ـ في ريقِهِ عسلٌ في خدِّه أَسَلُ في جعدِهِ رسلٌ والظلمُ ظالمُهُ
٢٤ـ سمرٌ سواعدُهُ سودٌ جواعدُهُ بيضٌ نواجذه حمرٌ مباسمُهُ
٢٥ـ خمرٌ مَراشفُهُ سحرٌ معاطفُهُ وهمٌ لطائفه والتيهُ لازمُهُ[٢]
٢٦ـ يبكي ويُطربني يصحو ويُسكرني يَنجو ويُغرقني أبغي أحاكمُهُ
[١٨٤/ب] ٢٧ـ طورًا ألأعبُهُ طورًا أُصاحبه طورًا أُجانبُهُ طورًا أُكالمُهُ
٢٨ـ ضدّان قد جمعا فيه وما منعا عينٌ إذا نبعا ماحتْ عظائمُهُ[٣]
٢٩ـ سمٌ لذائقِهِ مسكٌ لفاتقه بحرٌ لفارقِهِ ضاعتْ علائمُهُ

ثم كتبَ على صدر الطيرِ الأخضر، بقلمٍ مدادُهُ الكبريتُ الأحمر: أما بعد، فإنَّ العظمة نار، والعلم ماء، والقوت هواء[٤]، والحكمة تراب، عناصرُ بها يتحقَّقُ الجوهرُ الفرد.

ولهذا الجوهر عرضان: الأول الأزل، والثاني الأبد.

وله الوصفان: الأول الحقّ، والثاني الخلق.

وله نعتان: الأول العدم، والثاني الوجود[٥].

وله اسمان: الأول الربّ، والثاني العبد.

وله وجهان: الأول الظاهر وهو الدنيا، والثاني الباطنُ وهو الأخرى.

وله حكمان: الأول الوجوب، والثاني الإمكان.

وله اعتباران: الأول أن يكون لنفسه مفقودًا ولغيره موجودًا، والثاني أن يكونَ لغيره مفقودًا ولنفسه موجودًا.

وله معرفتان: الأول وجوبية أولاً سلبية آخرًا، والثاني سلبية أولاً وجوبية آخرًا.

---

(١) في الإنسان الكامل: حدّه. بالمهملة.
(٢) بعد البيت (٢٥) في الإنسان الكامل هناك (١٠) أبيات لم يذكرها المؤلف.
(٣) في الإنسان الكامل: هاجت ملاطمه.
(٤) في الإنسان الكامل: والقوى هواء.
(٥) في الإنسان الكامل: وله نعتان: الأول القدم والثاني الحدوث.

وله نقطة للمفهوم فيها غلطاتٌ، وللعبارات عن معانيها انحرافات، والإشارة عن معانيها انصرافات.

والحذرَ الحذرَ أيُّها الطير في حفظ الكتاب الذي لا يقرؤه الغير، فلم يزلِ الطيرُ طائرًا في تلكم الأفلاك، حيًا في ممات، باقيًا في إهلاك إلى أن أنشر جناحه، وقد كان لفَّ وكشف بصره، وقد كان كفَّ فوجده لم يخرج عن نفسه، ولم ينطلقْ سوى في جنسه، داخلاً في البحر خارجًا عنه، شاربًا ريَّانًا فيه ظمآنًا منه، لا يكلّمه قطعًا ولا يفقد منه شيئًا، تجد الكمال المطلق تحققًا عبارة عن نفسه وذاته، ولا يملك تمامَ صفةٍ من صفاته، يتّصفُ بالأسماء ذاته والأوصاف[١] حق الاتصاف، وليس له زمامٌ يملكه بحكم الاتفاق والاختلاف، يمكّن من التصرّف بصفاته كلَّ التمكين، وليس له شيءٌ بكماله في التعيين، له كمال الجَوَلان بمحلّه وعالمه، وليس له سوى الانحصارُ في منازله ومعالمه، يرى كمالَ بدره محققًا في نفسه، ولا يستطيعُ منعًا لكسوف شمسه، يجهل الشيء وهو به عارف، ويرحلُ عن المحلّ وهو فيه واقف، يسوغ الكلام فيه بغير اللسان ولا يسوغ، ولا يستقيم[٢] عرفانه ولا نروغ، أدخل العالم فيه عرفانًا أبعدهم عنه [بيانًا]، أقصى الناس عن شرحه، أقربهم منه حرفةً لا يقرأ، ومعناه لا يفهم ولا يدرى، وعلى الحروف نقطةٌ، وهمية دارت عليها دائرة، ولها في نفسها عالم، وذلك العالمُ على هيئة الدائرة المستديرة فوقها، وهي ـ أعني النقطة ـ [نقطة] من تلك الدائرة و[وهي] جزء من هيئة أجزائها، والدائرةُ بجميعها في حاشيةٍ من حواشي بساطها، فهي بسيطةٌ من نفسها، مركّبةٌ من حيث هيئتها، فردٌ من جهة ذاتها، نورٌ باعتبار وضوحها، وظلمةٌ باعتبار عدم الوقوف عليها[٣]. وكلُّ هذا المقال لا يقع على حقيقة ذات المتعال، كَلَّ فيه اللسانُ وانحسر، وضاق عنه الزمان وانحصر. انتهى

**وخامسها علم الصفات**: اعلم أن عامّة محققي أهلِ السنة على أن صفاتِ الله زائدةٌ على الذات، وأنَّ بعضها [١٨٥] ليست عينَ البعض الآخر من الصفات؛ بل الصفات بعضُها مع بعضٍ متغايرة بحسب الاعتبار، وإن كانت متّحدةً بحسب الوجود.

---

(١) في الإنسان الكامل: يتصف بأسماء الذات والأوصاف.
(٢) في الإنسان الكامل: بغير لسان، ولا يسوغ ويستقيم.
(٣) في الإنسان الكامل: عدم الوقوع عليها.

والأشعريِّ وأتباعه على أنها دون الوجود، لا عين الذات ولا غيرها. وأمّا وجود الواجب، قبل وجود[1] كلِّ شيءٍ وهو عينُ ذاته ذهنًا، وخارجًا على ما هو الظاهر من مذهب الأشعري.

وأمّا الفلاسفة وأكثرُ المعتزلة والنجارية فهم لا يُثبتون لله تعالى صفةً أصلاً، أيَّ صفةٍ كانت من صفات الذات أو الفعل، ويقولون: إنه تعالى واحدٌ من جميع الوجوه، وفعلُه وقدرته وحياتُه هو حقيقتُهُ وعينه وذاته.

والقائلون بانفكاكها عن الذات كصفات المخلوقين هم كالمُشبّهة من الكرّامية والحشوية.

وعند الأشعري صفاتُ الذات قديمةٌ قائمة بذات الله تعالى كالعلمِ والإرادة والقدرة. وأمّا صفاتُ الفعل كالتكوين والإحياء والإماتة فليست قائمةً بذات الله.

وقال بعضُ الفضلاء: كلُّ ذاتٍ قامت بها صفاتٌ زائدةٌ عليها، فالذاتُ غير الصفات، وكذا كلُّ واحدٍ من الصفات غير الأخرى إن اختلفا بالذوات بمعنى أنَّ حقيقةَ كلٍّ [واحد] والمفهوم منه عند انفراده غيرُ مفهوم الآخر لا محالة. وإن كانتِ الصفاتُ غير ما قامت به من الذات، فالقولُ بأنها غيرُ مدلول المشتقِّ منها، أوْ مَا وضع لها، وللذَّاتِ من غير اشتقاق، وذلك مثل صفةِ العلم بالنسبة إلى مُسمّى العالم أو المسمى الإله، فعلى هذا وإنْ صحَّ القولُ بأن علمَ الله غيرُ ما قام به من الذات لا يصحُّ أن يُقال: إن علمَ الله غيرُ مدلول اسم الله أو عينه، إذ ليس هو عين مجموع الذات مع الصفات. ولعلَّ هذا ما أراده بعضُ الحذّاق من الأصحاب أنَّ الصفات النفسية لا هي هو، ولا هي غيره، ثم إنَّ صفات الله قديمةٌ، ولا شيء من القديم يحتاجُ إلى موجد؛ لأنَّ الموجدَ من يُعطي وجودًا مستقلاً، واحتياج صفات الله إلى الموجد مع قدمها بمعنى أنَّها تحتاجُ إلى الذات لتقوم به، لا بمعنى أنَّ الذاتَ يُعطيها وجودًا مستقلاً، إذ ليس لها وجودٌ مستقلٌّ.

أمّا عندنا فلأنَّ [الصفات ليست غير الذات ولا عينها، فاحتياجها إلى الذات في قيامها بها لكونها ليست] عين الذات في العقل [لا] في وجودها الخارجي لكونها في الوجود الخارجي ليست غيرها.

وأما عند الفلاسفة والمعتزلة فكما عرفتَ فيما تقدَّم أنَّ صفاتِ الله عندهم عينُ الذات.

---

(١) في الأصل: بل وجود. والمثبت من الكليات ٣/ ١٠١.

وأمّا عند من يقول: إن الصفات مغايرةٌ للذات، فمعنى الموجود هو المستقلُّ الوجود، المنفصلُ عن الذات، فوجود الصفة يكون غيرَ وجود الموصوف؛ لكنَّ الصفةَ تحتاج إلى الموصوف دائمًا.

وقال بعضُ المحقّقين: إن صفات اللهُ ممكنةٌ مع قدمها، لكن كونها مقدورات في غاية الإشكال لما تقرَّرَ أنَّ أثر المختار لا يكونُ إلاّ حادثًا، ولهذا اضطرّوا إلى القول بكونه تعالى موجبًا بالذات في حقّ صفاته، كما ذكر في الكتب الكلامية.

وتصدّى لحلِّ إشكاله علاَّمةُ عصره ابنُ الكمال بأن قال: إيجابُ الصفات مرجعُهُ إلى استحالة خلوّه تعالى عن صفات الكمال، وإيجاب المصنوعات مرجعه إلى استحالة انفكاكه عنه تعالى، واضطراره في النفع للغير، فذاك كمالٌ يجبرُ به ما في عدم القدرة على الشرك من مظنَّة [١٨٥/ب] النقصان ويربو عليه، وهذا نقصانٌ من حيث إنّه يقدر على الترك، ويضطرُّ في الفعل غير مستجبر به.

وفي «شرح الطوالع» لأبي القاسم[١] الليثي السمرقندي: وجوب [الصفات] بذاته تعالى مفهومٌ من قيامها بذاته تعالى، إذ لو كانت واجبةً بذاتها امتنعَ قيامها بذاته تعالى. وكذا لو كانتْ صادرةً عنه بالاختيار لوجب كونها حالاً، وقيام الحوادث بذاته ممتنعٌ، ومعنى كون الصفات واجبة بذاتها تعالى كونها لازمةً له غيرَ مفتقرة إلى غيره.

وبالجملة: صفاتُ الله غيرُ مقدورة، فلا بدَّ من تخصيص الممكنات بما سواها، ويُمكن أن يُقال أيضًا: حصول ما هو مبدأُ الكمال لشيءٍ بالإيجاب من غير توقّف بالمشيئة ليس بنقصٍ، بل هو كمال، مثلاً وقوعُ مقتضيات اعتدالِ المزاج كحُسن الخُلُق من كمالاتٍ ذاتية، وعدم الاختيار فيه كمالٌ لا نقصان. وليس في القول بالإمكان كثرةُ صعوبة سوى مخالفة الأدب، وإيهام أنَّ كلَّ ممكن حادث، ولا يخفى أنَّ كلَّ ما احتاج لسواه حاجة تامة بحيث لا يوجد بدونه سواء كان علّةً أو شرطًا لوجوده، كالجوهر للعرض مثلاً، لا يمكن وجوده بدونه، فيلزمُ إمكان عدمه بالذات، وإن لم يكن حادثًا، وهذا لا محذور فيه في صفات الله القديمة.

---

(١) رسالة في علم الكلام: حاشية على مطالع الأنظار في شرح طوالع الأنوار. لأبي القاسم بن أبي بكر، مات بعد سنة ٨٨٨.
وفي الأصل والكليات: للقاسم. والمثبت من معجم المؤلفين ٢/ ٦٤٣.

قال بعضُ الأفاضل: القولُ بتعدُّدِ الواجب[١] لذاته في الصفات في غايةِ الصعوبة نعم، لكنَّ المرادَ بالواجب لذاته في الصفات كونها واجبةَ الوجود لأجل موصوفها الذي هو الذاتُ الواجب الوجود، لا أنها واجبةٌ بالذات، مقتضيةٌ لوجود [ها] كالذات حتى تستقلَّ وتعدّد، بل مستندةٌ إلى الذات، والذات كالمبدأ لها، واستنادُها إليه لا بطريق الاختيار الذي يقتضي مسبوقية التصوّر بفائدة الإيجاد؛ بل بطريق الإيجاب بالنسبة إليها، فكما أنَّ اقتضاءَ ذاته وجودَهُ، جعلَ وجوده واجبًا، كذا اقتضاؤه العلم مثلاً يَقتضي كون العلم واجبًا، وكما أنَّ اقتضاء الواجب وجوده يقتضي غناه عن كلِّ موجود سواه، كذلك اقتضاء الذات علمه يقتضي غنى العلم من غيره لعدم التغاير بين الذات والصفات، فإيجابُ ما ليس بغيرٍ كالصفات ليس بنقصٍ بل هو كمالٌ، وإنما النقصُ في إيجاد الغير بالإيجاب، والله ملهمُ الصَّواب. انتهى من «الكليات»[٢].

وفي «التعريفات»[٣]: الصفاتُ الذاتية: وهي ما يُوصفُ الله بها، ولا يُوصفُ بضدِّها، نحو القدرة والقوة والعظمة ونحوها.

والصفاتُ الفعلية: وهي ما يجوزُ أن يُوصفَ الله بضدِّها كاللُّطْفِ والرحمة، والسخط والغضب.

والصفات الجمالية: وهي ما يتعلَّقُ باللطف والرحمة.

والصفاتُ الجلالية: وهي ما يتعلّق بالقهر والعزّة والعظمة. انتهى

وقال الفرغاني[٤] قدس سره: الصفة الذاتية للحقِّ: يعني بها الصفة التي لا تُغاير ذات الحق، وهي أَحديةُ جمعٍ لا يعقل وراءها جمعية ولا نسبة ولا اعتبار، فذلك هو المعنى بالصفة الذاتية، والتحقّق بشهود هذه الصفة ومعرفتها تمامًا إنّما يكون بمعرفةِ أنَّ الحقَّ في كلِّ متعين قابل للحكم عليه بأنَّه متعيّنٌ بحسب الأمر المقتضى إدراك الحقّ فيه مُتعيّنًا مع العلم بأنّه غيرُ مُنحصرٍ في التعين، وأنه من حيث هو غير متعين.

---

(١) في الأصل بتعد الواجب، والمثبت من الكليات.
(٢) الكليات ٣/ ١٠٠ـ١٠٣.
(٣) التعريفات: ١٧٥.
(٤) لطائف الإعلام ٢/ ٦٢.

الصفة الذاتية للخلق: هو الفقرُ الذاتي قال تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلْغَنِيُّ وَأَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ ﴾ [محمد: ٣٨] [١٨٦] فهو صفةٌ ذاتيةٌ لكلِّ ما سوى الحقِّ؛ لاستحالة انفكاك الفقر عن أحدٍ من الخلق.

الصفةُ الذاتية لكلِّ شيء: هي حقيقتُهُ، وذلك أنه لما كان المرادُ بحقيقة الحقائق باطنُ الوحدة الذي هو باطنُ كلِّ حقيقةٍ إلهية وكونية، صارتْ حقيقة الحقائق هي الوصف الذاتي لكلِّ شيءٍ لاستحالة تعقّل شيء بدونها، واحدًا كان أو كثيرًا، موجودًا أو معدومًا، قديمًا أو محدثًا، ولهذا قالوا: بأن حقيقةَ الحقائق لا تقتضي من حيث هي أن تكون موجودةً أو معدومة، ولا قديمة ولا حادثة، وأنها ظاهرةٌ في كلِّ شيء، وباطنةٌ فيه أيضًا بحكم ذلك الشيء، كان ذلك الشي ما كان قديمًا أو محدثًا، ولهذا كانت هي هيولى الهيولات وهيولى الكلِّ. انتهى

## مطلب الفعل

وسادسها علم **الأفعال**. الفعلُ[1]: هو الهيئةُ العارضة للمؤثِّر في غيره بسبب التأثير أو لا كهيئة الحاصلة للقاطع بسبب كونها قاطعًا.

الفعل العلاج: ما يحتاجُ لحدوثه إلى تحريك عضوٍ كالضرب والشتم.

والفعل الغير العلاج: ما لا يحتاج إليه كالعلم والظنّ.

والفعل[2]: قد يكون لازمًا ينفعل بدون التأثير على المتعلّق كالإيمان والكفر.

وقد يكون متعدّيًا بمعنى أنه لا وجود له إلا بانفعالِ المتعلّق كالكسر والقتل.

وخلاصة شرح العقائد، والله تعالى خالقٌ لأفعال العباد من الكفر والإيمان، والطاعة والعصيان، لا كما زعمتِ المعتزلةُ أنَّ العبدَ خالقٌ لأفعاله، احتجَّ أهلُ الحقِّ بوجوه:

الأول: أنَّ العبد لو كان خالقًا لأفعاله لكان عالمًا بتفاصيلها ضرورة؛ لأنَّ إيجاد الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون إلاّ لذلك، واللازم باطل.

والثاني: النصوصُ الواردة كقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦] أي

(١) التعريفات: ٢١٥. حتى قوله: كالعلم والظن.
(٢) الكليات: ٣/ ٣٣١.

عملكم على أنَّ (ما) مصدرية، أو معمولكم على أنّ (ما) موصولة، ويشتمل الأفعال، وكقوله تعالى: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الأنعام: ١٠٢] أي ممكن بدلالة العقل، وكقوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَخۡلُقُ كَمَن لَّا يَخۡلُقُۚ﴾ [النحل: ١٧] في مقام التمدّح بالخالقية.

واحتجتِ المعتزلة بأنّا نفرّقُ بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش، فإنَّ الأولى باختياره دون الثانية، بأنه لو كان الكلُّ بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف، والمدح والذم، والثواب والعقاب، وهو ظاهر. والجواب أن ذلك إنّما يتوجّه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار أصلاً، وأمّا نحن فنثبتُهُ على تحققه إن شاء الله تعالى.

وقد يتمسّك بأنه لو كان خالقًا لأفعال العباد لكان هو القائمُ والقاعد، والآكلُ والشارب، والزاني والسارق. . إلى غير ذلك، وهذا جهلٌ عظيم؛ لأن المتّصفَ بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من أوجده، وربّما يتمسّك بقوله تعالى: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] ﴿وَإِذۡ تَخۡلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيۡـَٔةِ ٱلطَّيۡرِ﴾ [المائدة: ١١٠] والجواب: أنّ الخلقَ ههنا بمعنى التقدير، وهي أي أفعال العباد كلُّها بإرادته ومشيئته، قد سبق أنهما واحد معنى، وقضائه هو عبارةٌ عن الفعل مع زيادةِ أحكام، لا يُقال: لو كان الكفرُ بقضاء الله تعالى لوجبَ الرضا؛ لأن الرضا بالقضاء واللازم باطل، لأن الرضا بالكفر كفر؛ لأنّا نقول: الكفرُ مقضيٌّ لا قضاء، والرضا إنّما يجب بالقضاء دون المقضي، وتقديره هو تحديدُ كلّ مخلوقٍ بحدِّه الذي يوجد فيه من حسنٍ وقبح، ونفعٍ وضرٍّ وما يحويه من زمانٍ ومكان، وما يترتّب عليه من ثوابٍ وعقاب.

والمقصود منهم تعميمُ إرادة الله تعالى [١٨٦/ب] وقدرته لما مرَّ من أنَّ الكلَّ بخلق الله تعالى، وهو يستدعي القدرةَ والإرادة لعدم الإكراه والإجبار.

فإن قيل: فيكون الكافرُ مجبورًا في كفره، والفاسقُ في فسقه، فلا يصحُّ تكليفُهما بالإيمان والطاعة. قلنا: إنه تعالى أرادَ منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر، كما أنّه عُلمَ منهما الكفرُ والفسق باختيارهما، فلم يلزم تكليف المحال.

والمعتزلةُ اعتقدوا أن الأمرَ يستلزم الإرادة، والنهي عدم الإرادة، فجعلوا إيمان الكافر مُرادًا، وكفرَه غير مراد. ونحن نعلمُ أنَّ الشيء قد لا يكون مرادًا، ويؤمر به، وقد يكون مُرادًا، ونهى عنه لحكمٍ ومصالح محيط بها علم الله تعالى، أو لأنه لا يُسألُ عمّا يفعل، وقد يتمسّك من الجانبين على المطلوب بالآيات، وباب التأويل مفتوحٌ على الفريقين، وللعباد أفعالٌ

اختيارية لا يُثابون بها إن كانت طاعة، ويُعاقبون عليها إن كانت معصيةً، لا كما زعمتِ الجبرية أنّه لا فعلَ للعبد أصلاً، وأنَّ حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرةَ عليها ولا قصد ولا اختيار، وهذا باطلٌ؛ لأنّا نفرّقُ بالضرورة بين حركة البطش وبين حركة الارتعاش، ونعلم أنّ الأوّلَ باختياره دون الثاني، ولأنّه لو لم يكن للعبدِ فعلٌ أصلاً لما صحَّ تكليفُهُ، ولا ترتَّبَ استحقاقُ الثواب والعقاب على أفعاله ولا إسناد الأفعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار إليه على سبيلِ الحقيقة، مثل صلّى وصام وكتب، بخلاف مثل: طال الغلامُ، واسودَّ لونه.

والنصوصُ القطعية تنفي ذلك، أي عدم القصد والاختيار للعبد كقوله تعالى: ﴿جَزَآءَۢ بِمَا كَانُواْ يَعۡمَلُونَ﴾ [السجدة: ١٧] وكقوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ [الكهف: ٢٩] إلى غيرِ ذلك.

فإن قيلَ: بعد تعميم علم الله تعالى وإرادته الجبر لازم قطعًا؛ لأنَّهما إما أن يتعلّقَ بوجود الفعل فيجب، أو بعدمه فيمتنع، ولا اختيار مع الوجوب والامتناع. قلنا: إن الله تعالى يعلمُ ويريدُ أنَّ العبد يفعلُه أو يتركه باختياره، فلا إشكال.

فإن قيل: لا معنى لكون العبد فاعلاً بالاختيار إلا كونه مُوجدًا لأفعاله بالقصد والإرادة، وقد سبق أنَّ الله تعالى مُستقلٌ بخلق الأفعال وإيجادها، ومعلومٌ أن المقدورَ الواحد لا يدخلُ تحت قدرتين مستقلّتين. قلنا: لا كلامَ في قوة هذا الكلام ومتانته، إلا أنّه لما ثبت بالبرهان أنّ الخالق هو الله تعالى، وبالضرورة أنّ لقدرة العبد وإرادته مدخلاً في بعض الأفعال كحركة البطش دون البعض كحركة الارتعاش، احتجنا في التقصّي عن هذا المضيق إلى القول بأنَّ الله تعالى خالقٌ والعبد كاسبٌ، وتحقيقُه أنّ صرف العبد قدرته وإرادته إلى الفعل كسبٌ، وإيجاد الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلقٌ، والمقدور الواحد داخلٌ تحت قدرتين؛ لكن بجهتين مختلفتين، فالفعلُ مقدورُ الله تعالى بجهة الإيجاد، ومقدور العبد بجهة الكسب، وهذا القدرُ من المعنى ضروري، وإن لم نقدر على أزيد من ذلك، ولهم في الفرق بينهما عباراتٌ مثل: إن الكسب وقع بآلةٍ، والخلق لا بآلةٍ، والكسبُ مقدور، وقع في محلِّ قدرته، والخلقَ لا في محلّ قدرته، والكسب لا يصحّ انفردُ القادر به، والخلق يصحّ، والحسن منها أي منَ أفعال العباد، وهو ما يكونُ متعلّق المدح في العاجلِ والثواب في الآجل برضا الله تعالى وإرادته [١٨٧] والقبح منها، وهو ما يكون متعلّق الذم في العاجل، والعقاب في الآجل

ليس برضائه، قال الله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزمر: ٧] يعني أن الإرادة والمشيئة، والتقديرُ يتعلّق بالكلِّ والرضا والمحبة، والأمرُ لا يتعلّق إلاّ بالحُسن دون القبح، والاستطاعة مع الفعل وهي حقيقة القدرة التي يكونُ بها الفعل إشارةً إلى ما ذكره صاحب «التبصرة» من أنّها عرضٌ يخلقه الله تعالى في الحيوان، يفعلُ به الأفعال الاختيارية، وهي علّةٌ للفعل والجمهور على أنها شرطٌ لأداء الفعل لا علّة، وبالجملة هي صفةٌ يخلقُها الله تعالى عند قصد اكتسابِ الفعل بعد سلامة الأسباب والآلات، وإذا كانتِ الاستطاعة عرضًا وجبَ أن تكون مقارنةً للفعل بالزمان، لا سابقة عليه، وإلاّ لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه، لما مرّ من امتناعِ بقاء الأعراض.

فإن قيل: لو سلم استحالة بقاء الأعراض، فلا نزاع في إمكان تجدّد الأمثال عقيب الزوال، فمن أين لزم وقوع الفعل بدون القدرة؟ قلنا: إنّما ندّعي لزوم ذلك إذا كان القدرة التي بها الفعلُ هي القدرةُ السابقة، وأمّا إذ جعلتموها المثلَ المتجدّد المقارن، فقد اعترفتم بأنَّ القدرةَ التي بها الفعل لا تكون إلاّ مقارنةً، ويقع هذا الاسم ـ يعني لفظ الاستطاعة ـ على سلامة الأسباب والآلات والجوارح، كما في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] وصحّةُ التكليفِ تعتمدُ على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الأسباب والآلات، لا الاستطاعة بمعنى الأول، فإن أُريدَ بالعجزِ عدمُ الاستطاعة بالمعنى الأول، فالملازمةُ مسلّمة، ولا نسلّم استحالة تكليف العاجز، وإن أريد بالمعنى الثاني، ولا نسلم لزومه لجواز أن يحصل قبل الفعل سلامة الأسباب والآلات، وإن لم يحصلْ حقيقة القدرة التي بها الفعل.

وقد يُجاب بأنَّ القدرةَ صالحةٌ للضدّين عند أبي حنيفة رضي الله عنه، حتى أنّ القدرةَ المصروفة إلى الكفرِ هي بعينها القدرةُ التي تُصرف إلى الإيمان، لا اختلافَ إلاّ في التعلّق، وهو لا يوجب الاختلاف في نفسِ القدرة، والكافر قادرٌ على الإيمان المكلّف به، إلاّ أنه صرفَ قدرتَهُ إلى الكفر، وضيّع باختياره صرفها إلى الإيمان، فاستحقَّ الذمَّ والعقاب، ولا يُكلَّف العبد بما ليس في وسعه سواءً كان ممتنعًا في نفسه كجمع الضدّين، أو ممكنًا كخلق الجسم. وأمّا ما يمتنع بناءً على أن الله تعالى علم خلافه وأرادَ خلافه كإيمان الكافرِ، وطاعة العاصي، فلا نزاعَ في وقوع التكليف به لكونه مقدورَ المكلّف بالنظر إلى نفسه، ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متّفقٌ عليه لقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]

والأمر في قوله تعالى: ﴿أَنۢبِـُٔونِي بِأَسۡمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ﴾ [البقرة: ٣١] للتعجيز دون التكليف.

وأمّا النزاع في الجواز، فمنعه المعتزلةُ بناءً على القبح العقلي، وجوّزه الأشعري لأنَّه لا يقبحُ من الله شيءٌ، فقد يُستدلُّ بقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾ [البقرة: ٢٨٦] على نفي الجواز، وتقديره أنه لو كان جائزًا لما لزم من فرض وقوعه محال ضرورة أن استحالة اللازم يُوجبُ استحالةَ الملزوم تحقيقًا لمعنى الملزوم؛ لكنّه لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى وهو محال، وهذه نكتةٌ في بيان استحالة كلِّ ما يتعلّق علم الله تعالى وإرادته واختياره بعدم وقوعه [١٨٧/ب] وحلها: أنّا لا نسلّم أنّ كلَّ ما يكون ممكنًا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه محال، وإنّما يجبُ ذلك لو لم يعرض له الامتناع بالغير، وإلاّ لجاز أن يكونَ لزومُ المحال بناءً على الامتناع بالغير، ألا ترى أنّ الله تعالى لمّا أوجد العالم بقدرته واختياره، فعدمه مُمكن في نفسه مع أنّه يلزم من فرض وقوعه تخلف المعلول عن علّته التامة وهو محال.

والحاصلُ أنّ الممكنَ هو الذي لا يلزم من فرض وقوعه محالٌ بالنظر إلى ذاته، وأمّا بالنظر إلى أمرٍ زائد على نفسه فلا نسلّم أنه لا يستلزمُ المحال، وما يوجد من ألمٍ في المضروب عقيب ضربِ إنسان، والانكسار في الزجاج عقيب كسر إنسان لا صنع للعبد في تخليقه قيّد بذلك ليصلح محلٌّ للخلاف في أنه هل للعبدِ صنعٌ فيه أم لا وما أشبهه، كالموت عقيب القتل، كلّ ذلك بمخلوق الله تعالى، وكلّ الممكنات مستندةٌ إليه بلا واسطةٍ.

والمعتزلة لما أسندوا بعضَ الأفعال إلى غيرِ الله تعالى قالوا: إن كان الفعلُ صادرًا عن الفاعل بلا توسّطِ فعلٍ آخرَ كحركة اليدِ مثلاً، فهو بطريق المباشرة، وإلاّ فهو فعلٌ بطريق التوليد، ومعناه أن يوجبَ فعلٌ لفاعله فعلاً آخر كحركة اليدِ تُوجب حركةَ المفتاح، فالألمُ يتولّد من الضرب، والانكسارُ من الكسر، وليسا مخلوقين لله تعالى، وعندنا الكلُّ بخلق الله تعالى لا صنعَ للعبد في تخليقه، والموتُ قائمٌ بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تحقيقًا ولا اكتسابًا، والأجلُ واحد لا كما زعم الكعبي[1] والفلاسفة. انتهى

وفي «المصطلحات الصوفية»: الفعل يكنى به عن كلِّ حقيقةٍ مفردة من حقائق العالم إذا اعتبرت من حيث قبولها لإضافة الوجودِ إليها بأثرِ الطلب الاستعدادي.

---

(١) عبد الله بن أحمد بن محمود الكعبي من بني كعب الخراساني، أبو القاسم (٢٧٣ـ ٣١٩هـ) أحد أئمة المعتزلة، كان رأس طائفة منهم تُسمّى الكعبية، له آراء ومقالات في الكلام انفرد بها.

وسابعها **علم السعادة**، وثامنها من العلوم الثمانية **علم الشقاوة**.

**فهذه العلوم الثمانية**، وهي: علم الواجب، والجائز، والمستحيل، وعلم الذات، والصفات، والأفعال، وعلم السعادة، والشقاوة.

**واجبةٌ طلبها على كلِّ طالبِ نجاة نفسه من الشقاوة، وعلمُ السعادة والشقاوة موقوفٌ على معرفة ثمانية أشياء أيضًا.** والسعادة وهي معاونةُ الأمور الإلهية للإنسان على نيلِ الخير، ويضادُّ الشقاوة **منها** من الأشياء الثمانية **خمسةُ أحكام، وهي الواجبُ والمحظور أي الممنوع**، يعني الحرام **والمندوب** المستحب المدعو، يُقال: ندبَه لأمرٍ فانتدبَ له، أي دعاه له فأجاب، **والمكروه** ما هو راجحُ الترك، فإن كان إلى الحرام أَقربَ يكون كراهةً تحريمية، وإن كان إلى الحلِّ أَقرب يكون كراهةً تنزيهية، ولا يُعاقب على فعله **والخامس المباح** ما استوى طرفاه، واعتدل جانباه، ولا يُثاب على فعله، ولا يُعاقب على تركه **وأصول هذه الأحكام الخمسة ثلاثةٌ لا بدَّ من معرفتها**. بدّ فعلٌ من التبديد، وهو التفريق، فمعنى لا بدَّ لا فراق، يعني لزمَ من معرفة هذه الثلاثة أحدها:

## مطلب الكتاب والسنة والإجماع

**الكتاب، والسنة المتواترة، والإجماع** يُريد بها أصولَ الشرع.

أمّا الكتابُ: فالقرآن المنقولُ متواترًا، وهو نظمٌ ومعنًى، والكتابُ في عرف الفقهاء ما يتضمَّنُ الشرائعَ والأحكام، ولذلك جاء الكتاب والحكم مُتعاطفين في عامّةِ القرآن.

والسنةُ هي المرويُّ عن رسول الله ﷺ قولاً وفعلاً، وبيان وجوه اتصالها بنا أقسام منها المتواتر، وهو الكاملُ الذي رواه قوم لا يُحصى [١٨٨] عدُّهم، ولا يُتوهّم تواطؤهم على الكذب. والمشهور وهو الذي في اتّصاله بنا شبهةٌ، وانتشر من الآحاد.

والإجماع وهو في اللغة الاتفاق، وفي الشريعة اتفّاق مُجتهدي أمّة محمد ﷺ في عصرٍ على أمرٍ، وركن الإجماع نوعان: عزيمة وهو التكلّم منهم بما يُوجب الاتفاق، أو شروعهم في الفعل إن كان من بابه، ورخصة وهو أن يتكلّم أو يفعلَ البعضُ دون البعض.

وأعلى مراتبه إجماعُ الصحابة، ثم مَنْ بعدهم على حكمٍ لم يظهر فيه خلافُ من سبقهم، ثم إجماعُهم على قولٍ من سبقهم فيه مخالف. واختلافُ الأمّة على أقوال إجماع على أنّ

ما عداه باطل، وقيل هذا في الصحابة خاصّة، واختلفوا فيما إذا نصَّ البعضُ وسكت الباقون لا عن خوفٍ وضرورة بعد اشتهار القول، وانتشار الخبر، ومضي مدّةُ التأمّل، فقال عامَّةُ أهل السنة: يكون ذلك إجماعًا، ويكونُ حجَّةً، فإن ما هو حجة في حقّنا إن كان من الله يوحي بالروح الأمين، وقد تواتر نقلُه فهو الكتاب، وإلاّ فإن كان من الرسولِ عليه السلام فهو سُنةٌ، وإن كان من غيره فإنْ كان آراءَ جميع المجتهدين فهو الإجماع، أو رأي بعضهم فهو القياس.

**ومعرفة هذه الأشياء** أي الكتاب والسنة والإجماع، أو الأشياء الثمانية المذكور **لا بدَّ منها.**

**والناسُ في تحصيلها** ـ أي تحصيل هذه الأشياء ـ **على مرتبتين**: أحدُهما أي أحد صاحبي المرتبتين **عالمٌ** أي مجتهد، والثاني **مقلّدٌ لعالمٍ**.

والاجتهاد: افتعالٌ من جَهِـدَ يَجَهدُ إذا تعب، وهو بذلُ المجهود في إدراك المقصود ونيله.

وفي عرف الفقهاء: استفراغُ الفقيه الوسعَ بحيث يحسُّ من نفسه العجزَ عن المزيد عليه، وذلك لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي.

ولا يُكلّف المجتهد بنيل الحقِّ وإصابته بالفعل، إذ ليس في وسعه لغموضِهِ وخفاءِ دليله، بل ببذلِ المجهود، واستفراغِ الطاقة في طلبه. وليس فيه تكليفٌ بما لا يطاق أصلاً خلافًا لجمهور المعتزلة والأشاعرة في صورة عدم تعذّر الحقِّ في التكليف بالاجتهاد في العمليات.

واجتمعت الأمة على أن المجتهدَ قد يُخطيء ويُصيب في العقليات إلاّ على قول الحسن العنبري من المعتزلة، واختلفوا في الشرعيات، والمرويُّ عن أبي حنيفة رضي الله عنه: (أنَّ كلَّ مجتهدٍ مصيب، والحقُّ عند الله واحد) معناه أنّه مُصيبٌ في الطلب، وإن أخطأ في المطلوب.

والتقليدُ وضع القلادة في العنق، ومنه التقليد في الدين، وتقليدُ الولاة الأعمال، وتقليدُ البَدَنة أن يعلّقَ في عنقها شيءٌ ليُعلم أنها هدي. والتقليدُ في الدين عبارةٌ عن اتّباع إنسان غيرَه فيما يقول أو يفعل، **فإذا علمها** أي هذه الأشياء **الطالب، وصحَّ نظره** أي نظر الطالب **فيها** في هذه الأشياء **توجّهتْ عليه** أي على الطالب.

## مطلب التكليف

وظائفُ التكليف. الوظائفَ جمع وظيفة، وهي ما يُقرَّرُ للإنسان في كلِّ يومٍ من طعامٍ أو رزق.

ووظائف التكليف ما يُقرَّرُ للمؤمن المكلَّف في كلِّ يومٍ من التكاليف الشرعية.

التكليف: هو مصدر كلّفتُ الرجل إذا ألزمته ما يشقّ، مأخوذٌ من الكلف الذي يكون في الوجه، وإنّما سُمّي الأمرُ تكليفًا لأنّه يؤثّر في المأمور بتغيير الوجه إلى العبوسة، وهو الانقباض لكراهة المشقّة.

وهو في الاصطلاح كما قال إمامُ الحرمين: إلزامُ ما فيه كلفة. فالمندوبُ ليس مكلفًا به لعدمِ الإلزام فيه، أو طلب [١٨٨/ب] ما فيه كلفة، كما قال القاضي أبو بكر الباقلاّني. فالمندوبُ عنده مكلّفٌ به لوجود الطلب، والتكليف متعلّقٌ بالأفراد دون المفهومات الكلّية التي هي أمورٌ عقلية.

واختلفوا في مناطِ التكليف في وجوب الإيمان بالله تعالى: فذهب الأشعريُّ ومَنْ تابعه إلى أنّه منوطٌ ببلوغ دعوة الرُّسلِ، وعليه الإمام الشافعيّ. وذهب أبو حنيفة ومَنْ تابعه على ما هو الصحيح الموافق لظاهرِ الرِّواية، ومشى عليه صاحب «التقويم» وفخر الإسلام أنّه منوطٌ ببلوغ دعوة الرسل، أو مضي مدّةٍ يتمكّن العاقل فيها أن يستدلَّ بالمصنوعات على صانعها، فمن لا يفهمُ الخطابَ أصلاً كالصبيِّ والمجنون، ومن لم يقل له إنك مكلف، هو كالذي لم تبلغه دعوةُ نبيٍّ قطعًا، كلاهما غافلان عن تصوّر التكليف بالتنبيه عليه، فلا تكليف على الأول اتفاقًا، ولا على الثاني عندنا، وأمّا من لا يعلم أنّه مكلّفٌ مع أنّه خُوطب بكونه مكلفًا حالَ ما كان فاهمًا، فإنه غافلٌ عن التصديق بالتكليف.

واتَّفقَ الحنفية والشافعية على ألاّ أمر للكفّار بالعبادات حال كفرهم، كما اتّفقوا على ألاّ قضاءَ عليهم بعد الإيمان، وعلى أنّهم يُؤاخذون بتركِ الاعتقاد للوجوب في العبادات، وإنّما الخلافُ في أنّهم هل يعذّبون بترك العبادات كما يعذّبون بترك الأصول أم لا؟ فالحنفيةُ تختار الثاني، والشافعية تختار الأول.

والتكليفُ بحسب الوسع، ولهذا يجبُ استقبال عين مكّة لمكّيٍّ، وجهتَها للآفاقي، فإذا

تبيّن خطؤه في التحرّي لا يُعيدها، وكذا كلُّ من فاته شرطٌ من شرائط الصلاة عند الضرورة لا يُعيدها، كمن صلّى مع نجسٍ عند عدم مزيل النجاسة، ومع التيمّم عند عدم القدرة على الوضوء وغير ذلك.

والتكليفُ بما يمتنع لذاته كجمع الضدّين، وقلب الحقائق غير جائز فضلاً عن الوقوع عند الجمهور، وبما يمتنعُ الفعل لتعلّق الإرادة بعدم وقوعه جائز، بل واقعٌ إجماعًا، والذي وقعَ النزاع في جوازه هو التكليف بما [لا] تتعلّق به القدرة الكاسبة، كالطيران إلى السماء، والجمع بين النقيضين لاستحالته عقلاً وعادة. والأشاعرةُ[1] وإن قالوا بإمكان تكليف العاجز، لا يقولون بوقوعه بالفعل.

واعلمْ أنّ أكثرَ المحقّقين على أن التكليف بما لا يُطاق غيرُ جائز عقلاً وسمعًا، لأنّه عبثٌ؛ كتكليف الأعمى بالإبصار، وهو ممّا لا يجوز على الحكيم، ولقوله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

واحتجَّ المجوّزون بأنّه تعالى كلّف أبا لهب[2] بالإيمان، مع أنّ الإيمان منه محالٌ، لعلمه تعالى بعدم إيمانه أصلاً، وما علمُ الله يمتنع خلافه، وقد تحيّرَ الأصوليون في جوابه، ووضعوا له قاعدةً لدفع هذه الشبهة وهي أنَّ هذا النوع من الممتنع الذي امتنعَ لغيره جاز أن يكلّف به، وإنّما النزاعُ في الممتنع لذاته؛ كالجمع بين الضدّين، ولا خفاء في كونه عبثًا، كالممتنع لذاته، لأنّهما في عدم الوسع والحرجية والعبثية سواء؛ بل جوابه: أنّ الله تعالى يعلم أنّه لا يؤمن باختياره وقدرته، فيعلم أنّ له اختيارًا وقدرةً في الإيمان وعدمه، فلا يكون إيمانُه مُمتنعًا، وإلاّ لزم الجهل على الله، تعالى عن ذلك، نعم لكن لا نسلّمُ كون التكليف بالممتنع لغيره عبثًا، لأنه لما كان في ذاته ممكنًا دخلَ تحت [١٨٩] الوسع والاختيار نظرًا إلى الذات، إذ الامتناع بالغير لا يعدمُ الاختيار والقدرة، فيصحّ التكليف [به] بخلاف الممتنع

---

(١) جاء في الهامش: لم يَثبت تصريح من الأشعري بتكليف ما لا يُطاق، إلاّ إنه ينسب لأصلين: أحدهما: قوله بأن أفعال العباد كلّها مخلوقة لله ابتداءً، ولا تأثير لقدرة العبد. الثاني: إنّ القدرة مع الفعل لا قبله، والتكليفُ قبله لا معه.

(٢) جاء في الهامش: تكليف أبي لهب بجميع ما أنزل إنما كان قبل الإخبار بأنه لا يؤمن، وبعده هو مكلّفٌ بما عدا التصديق بأنه لا يصدقه.

لذاته، فإنّه خارجٌ عن القدرة والاختيار أصلاً، هكذا ذكره السلف. انتهى من «الكليات»[١].

**فاختصت** يعني وظائف التكليف من الإنسان **بثمانية أعضاء وهي: العين، والأذن، واللّسان، واليد، والبطن، والفرج، والرِّجل، والقلب**. وهي أبواب الجنّات العالية، **إذا عملَ بها على حدٍّ** ما ذكره في: نجم الولاية، وإن خالفَ الأمر ما عدا القلب تكونُ أبوابَ النار الحامية؛ لأنّ القلب محلُّ التوحيد، فيكون باب جنة الرؤية والشرك ليس له وجودٌ في الحقيقة حتى يكونَ القلبُ بابَ النار، ولذلك كان أبوابُ النار سبعةً، وأبواب الجنة ثمانية.

**والعلم بتكليفات هذه الأعضاء هو العلم بالأعمال القائد إلى السعادة إذا عمل بها على ما نذكره في نجم الولاية عقيب هذا النجم**[٢]، وإذا خالفَ الأمر هو العلم بالأعمال القائد إلى الشقاوة، وهذه العلوم ـ يا بُنيّ وفَّقك الله، وشرحَ صدرَكَ ـ **هي الأنوارُ التي قال الله سبحانه فيمن علمها**: ﴿فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِۦ﴾ [الزمر: ٢٢] **وقال فيها**، أي في هذه العلوم **جلّ اسمه**: ﴿نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَـٰنِهِمْ﴾ [التحريم: ٨] **وقال رسول الله ﷺ: «بشِّرِ المشائين في الظُّلَم إلى المساجد بالنُّورِ التامِّ يومَ القيامة»**[٣] يعني: علم الواجب، والجائز، والمستحيل، وعلم الذات، والصفات، والأفعال، وعلم السعادة، والشقاوة: هي الأنوارُ التي وردتْ في الآيتين والحديث.

**وهذه الأنوار** أي أنوار العلوم المُشار إليه **لها ثمانيةُ أَلقابٍ، ولكلِّ نورٍ من هذه الأنوار رجالٌ**، وهم ثمانية أصناف، **ولهم** ـ أي للرجال **ثمانيةُ** ـ **مقامات، ولها** أي لتلك الأنوار **ثمانيةُ ظُلمٍ** جمع ظُلمة، وهي كنايةٌ عن الجهل.

**فأصحابُ الشهوات في هذه الظُّلمات تائهون** أي متحيِّرون **كما قال تعالى**: ﴿ذَهَبَ ٱللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِى ظُلُمَـٰتٍ لَّا يُبْصِرُونَ﴾ [البقرة: ١٧] يعني عن الشرع.

**وأما أصحاب الحضور والعناية في تلك الأنوارُ ينعمون، فهم على نورٍ من ربِّهم** أصحاب الحضور، سبق تفصيلُه قُبيل هذا.

---

(١) الكليات: ٢/ ٨٠ ـ ٨٣.

(٢) انظر الصفحة (٢/ ٣٠٩).

(٣) حديث رواه أبو داود (٥٦١) في الصلاة، باب ما جاء في المشي إلى الصلاة، والترمذي (٢٢٣) في الصلاة، باب ما جاء في فضل العشاء. والحديث صحيح.

والعنايةُ بمعنى الإرادة، وأهلُ العناية هم الذين أَراد اللهُ تعالى سعادتهم بالمعونة والتوفيق والهداية.

**وطائفةٌ** أي جماعة أخرى ما عدا الطائفتين المذكورتين، **وهم أهلُ التخليط** تكون **تارةً مع النُّور** المذكور، **وتارةً مع الظلمة** المذكورة، **وهم المعترفون بالذنوب** لقوله تعالىٰ: ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٢].

الذَّنبُ: في عرفِ الظاهر يُطلق على مُطلق المعاصي.

وفي عُرف القوم يُطلق على رؤية الطاعة، ثم رؤية المراتب والمكاشفات، ويُعبّر به عن الوجود أيضًا كما قيل: وجودُكَ ذنبٌ لا يُقاس به ذنب آخر، ولذلك قيل: الذنبُ ما يَحجُبكَ عن الله تعالى.

١ـ هزم النُّورُ عسكرَ الأسَحارِ فأتى اللَّيلُ طالبًا للنَّهارِ

هزم الجيش من باب ضرب وهزيمةً أيضًا فانهزموا، والأَسحارُ جمع السَّحَر، وهو السُّدسُ الأخير من الليل، وهو قُبيل الصُّبح كالسحري، والسحرية البياضُ [١٨٩/ب] يعلو السواد، وطرفُ كلِّ شيءٍ.

يعني غلبَ عسكرُ النُّور عسكرَ الأسحار، وهي خلط الظُّلمة مع النور لأهلِ التخليط الذين تكونُ تارةً مع النور، وأُخرى مع الظلمة، الذين اعترفوا بذنوبهم، وخلطوا عملاً صالحًا وآخر عملاً سيئًا وتابوا، عسى الله أن يتوبَ عليهم[1]، فأتى اللَّيلُ أي الظُّلمة التي هي عبارةٌ عن الذنوب طالبًا للنهار أي النور الذي هو كنايةٌ عن العمل الصالح.

٢ـ فمضى هاربًا فرارَ خداعٍ والتوى راجعًا على الأسحارِ

أي مضى اللَّيلُ هاربًا أي فارًّا، الهربُ الفرار، يُقال: هرب يَهرُبُ هربًا، مثل طلبَ يطلبُ طلبًا، فهو هاربٌ. والخِداع بالكسر مصدر خادعه مُخادعةً وخِداعًا، والخَدّاع بالفتح والتشديد وصفٌ بالمبالغة، وأيضًا على صيغة المصدر يكونُ وصفًا بالمبالغة من قبيل تقديرِ

(١) من قوله تعالى في سورة التوبة (١٠٢): ﴿وَءَاخَرُونَ ٱعْتَرَفُوا۟ بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا۟ عَمَلًا صَٰلِحًا وَءَاخَرَ سَيِّئًا عَسَى ٱللَّهُ أَن يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾.

(ذو). ولوى الحبلَ فتلَهُ، ولوى رأسَه وألوى رأسه أَمالـه وأَعرض، وقوله تعالى: ﴿لَوَّوْا رُءُوسَهُمْ﴾ [المنافقون: ٥] التشديدُ للكثرة والمبالغة، والتوى وتلوّى بمعنًى، ولوى عليه أي عطفَ. يعني الظُّلمة المحضةُ مضتْ، ورجعت من الظُّلمة أي الذنب والجهل على الأسحار أي خلطَ الظُّلمة مع النور، يعني العمل الصالح مع السيِّئ.

٣ـ مثلاً يلتوي الثِّمارُ انكسارًا ويولّي الرُّجوع للنوّار[1]

أَلْوى بسكون اللام: القرب والدُّنوّ، وتولّى عنه أعرض، وولّى هاربًا أدبر[2]، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا﴾ [البقرة: ١٤٨] أي مُستقبلها بوجهه، والوليُّ ضدُّ العدو.

والرجعُ[3]: هو حركةٌ ثانية في سمتٍ واحد؛ لكن لا على المسافة الأولى بعينها، بخلافِ الانعطاف.

والرجوعُ العودُ إلى ما كان عليه مكانًا أو صفة أو حالاً، يُقال: رجعَ إلى مكانه، وإلى حالة الفقر أو الغنى، ورجع إلى الصحة أو إلى المرض، أو غير ذلك من الصفات، و: ﴿بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ﴾ [النمل: ٣٥]: من الرجوع، أو من رجع الجواب، وقوله: ﴿فَانْظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٨] من رجع الجواب لا غير، ورجع عَوده على بدئه أي رجعَ في الطريق الذي جاء منه، على أنَّ البدء مصدرٌ بمعنى المفعول.

والرجعةُ الإعادة، يُقال: رجع بنفسه، ورجّعته أنا، والفعلةُ منه عبارةٌ عن المرَّة، و(رجع) يستعمل لازمًا نحو ﴿أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٣١] ومصدره الرجوع، ومتعدّيًا نحو: ﴿فَإِنْ رَجَعَكَ اللَّهُ إِلَى طَائِفَةٍ مِنْهُمْ﴾ [التوبة: ٨٣] مصدره الرجع.

ورجع عن الشيءِ: تركَهُ، وإليه: أقبل، ورَجعة المرأة المطلقة بالفتح والكسر.

والرّجوع البديعي: هو نقضُ الكلام السابق لنكسةٍ، نحو قوله:

أفٍّ لهذا الدهر، لا بل لأهله[4]

---

(١) البيت ليس في المطبوع، وهو كذا، ولعلّه: مثلما تلتوي.

(٢) جاء في الهامش: لَوِيَ القِدحُ والرَّمْلُ، كرضي، لوىً، فهو لَوٍ: اعوجَّ، كالتوى. ولواء الحية: انطواؤها، ولاوت الحيّةُ الحيّةَ: التوت عليها. وتلوّى: انعطف، كالتوى. انتهى.

(٣) مادة (الرجع) من الكليات: ٢/ ٣٩٠.

(٤) شطر بين ذكرته كتب البلاغة: الإيضاح للقزويني ٣٣١، ومعاهد التنصيص ٢/ ٢٥٨.

وكقوله:

وما لنا من رجوعٍ عن حماه بلى لنا رجوعٌ عن الأوطانِ والحشمِ[١]

وكقوله:

رمتُ الرُّجوعَ عن الأمداحِ أَنظمُها سوى مديح سديدِ القولِ محترمِ[٢]

وكقوله:

قفْ بالدِّيارِ التي لم يعفُها القدمُ بلى وغيّرَها الأرواحُ والدِّيمُ[٣]

والحاصل: فمضتْ ظلمةُ الجهل والذنب، ورجعتُ على تخليطِ الظُّلمة مع النور، أي العمل الصالح مع العمل السيِّئ، مثل رجوع الثمار للنوّار، والنُّوّار مضمومًا مشددًا نور الشجر، الواحدة نُوّارة.

وهذه الأَنوار أي الأنوار الثمانية التى لها ألقاب ورجال تسبح أي تلك الأنوار، من السِّباحة بالكسر، بمعنى الغوط أي الدُّخول في الشيء، والسَّبح المرُّ السريع في الماء أو الهواء، ويُستعار لمرِّ النجوم ﴿كُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسۡبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣] في ثمانية أفلاك، كما سيجيءُ في محلِّه مفصّلاً، وهذه الأنوار التي تسبحُ في ثمانية أفلاك عبارةٌ عن العلوم الثمانية التي أشرقتْ من هداية الله تعالى بتوفيقه في مطالع [١٩٠] الأفلاك الإنسانية.

**ولها** أي للأنوار الثمانية **ثماني حركات، وثمانية مشارق، وثمانية مغارب، وثمانية مواسط، حيث نقطةُ الاستواء، وتقابلها نقطة الحضيض**. كما سيجيء إن شاء الله تعالى.

**فألقابها** أي ألقاب الأنوار الثمانية أولها **الشمس**، وثانيها **الهلال**، وثالثها **القمر**، ورابعها **البدر**، وخامسها **الكوكب الثابت**، وسادسها **البرق**، وسابعها **السراج**، وثامنها **النار**.

**ورجالها** أي رجال الأنوار الثمانية **ومقاماتها ثمانية، فالنور الشمسي لأهل المعرفة**. المعرفةُ اتّصاف العبد بمظهرية الأسماء الإلهية والصفات بحسب الاستعداد، ومنتهى المعرفة هي الحضرة الواحدية، فلا عارفَ ولا معرفة في الأحدية، **والنور الهلالي لأهل المراقبة**

---

(١) ذكره ابن حجة الحموي في خزانة الأدب ٢/ ٢٨٣، وقال: وبيت بديعيتي أشير فيه إلى النبي ﷺ.

(٢) البيت. للشيخ عز الدين. خزانة الأدب ٢/ ٢٨٣.

(٣) البيت لزهير بن أبي سلمى: الديوان.

المراقبة، وهي توجّهُ العبد إلى الله ترقّبًا، أما تكلّفًا للفتح وتفاؤلاً بحصول الفيض، وأمّا عنفًا بما غلب عليه، وقيل: المراقبةُ استدامةُ علم العبد باطّلاع الربِّ عليه في جميعِ أحواله.

وقال الفرغاني[١] قدس سره: المراقبة هي المحافظة، وهي دوامُ الملاحظة لما هو المقصودُ بالتوجّه إلى الحقِّ ظاهرًا وباطنًا، ويندرجُ فيها الرعاية والحرمة. وقد مرّ بيانه.

والنور القمري لأهل الاعتبار.

قال في «الكليات[٢]» الاعتبار: مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيءٍ إلى شيء.

ويقال: السعيدُ من اعتبرَ بغيره، والشقيُّ من اعتبر به غيرُه، ولهذا قال المفسّرون: الاعتبارُ هو النظرُ في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليُعرفَ بالنظر فيها شيءٌ آخر من جنسها. وقيل: هو التدبُّرُ وقياسُ ما غاب على ما ظهر.

ويكون بمعنى الاختبار والامتحان، وبمعنى الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم، نحو قول الفقهاء: الاعتبار بالعقب، أي الاعتدادُ في التقدّم به.

والاعتبارُ: يُطلقُ تارةً ويُراد به ما يقابل الواقع، وهو اعتبارٌ محضٌ. يُقال هذا أمرٌ اعتباري: أي ليس بثابتٍ في الواقع.

وقد يُطلق ويُراد به ما يقابل الموجود الخارجي، فالاعتبارُ بهذا المعنى اعتبارُ الشيءِ الثابت في الواقع لا الاعتبار المحض، والواقعُ هو الثبوت في نفس الأمرِ مع قطعِ النَّظرِ عن وقوعه في الذهن والخارج.

والاعتبارية الحقيقية: هي التي لها تحقّقٌ في نفس الأمر، كمراتب الأعداد، وإن كانت من الأمور الوهمية.

والاعتبارات العقلية: عند الفلاسفة.

وأمّا الاعتبارات الفرضية فهي التي لا وجودَ لها إلاّ بحسب الفرض.

والاعتبار للمقاصد والمعاني لا للصور والمباني.

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٨٦.
(٢) الكليات: ١/ ٢٣٥.

وقال الفرغاني[١] قدس سره: اعتبارُ الحسنِ والقُبح وعدمهما: يُشيرون بذلك إلى أعيان الممكنات إذا نظرَ فيها من حيث ذاتها، من غير نظرٍ إلى كمالٍ أو نقص أو ملاءمة طبعٍ أو منافرته أو غرضٍ أو وضع فلا حسنة هي ولا قبيحة، ولا محمودةٍ ولا مذمومة؛ فإنّ الحسنَ والقبح، والحمدَ والذّم أوصافٌ وضعية، وضعها شرعٌ، واقتضاها طبعٌ بحكمة ملائمةٍ أو منافرة دنيا وآخرة.

ثم هي بالنظر إليها من حيث إسنادها إليه[٢] حسنةٌ كلُّها أدبًا إلهيًا من حيث هو فعله وعلمه. فإنّ مدحَ المفعول والمصنوع وذمَّه إنّما ذلك راجعٌ في الحقيقة إلى فاعله وصانعه، فكيف إذا نظر إليها من حيث هي أعيانٌ وشؤون له وبه معينة ومتعينة.

فانظرْ كيف تنظر في هذه المسألة ليزولَ عنك الخلاف المشهور فيها، فتعرف اعتبارَ الشريف والوضيع، والمحبوب والمكروه، وما يُرضي الله ويُسخطه، وأن ذلك كلَّه راجعٌ إلى مرتبةٍ من مراتب التحسين والتقبيح، أما عقليين [١٩٠/ب] أو شرعيين، فإذا سمعته تعالى يقول: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المائدة: ٥٤] علمتَ أن الاسم (الله) تعالى وتقدس قد أُطلق عليه تعالى من حيث ظهورهِ في مرتبةٍ من مراتبه، إما العقل أو الإنسان الكامل، وإلى هذا أشار من أشار في قوله: إن الاسمَ (الله) تعالى يُطلق ويُراد به العقلَ تارةً، ويُطلق ويُراد به الرّسولَ أخرى، خلعة خلعها عليه مَنْ أرسلَه تعالى وتقدّس، وذلك لأنّه عليه السلام هو اللّسانُ المعربُ عن الحقّ بما خفي عن عقول الخلق من المحاسن أو القبائح، عاجلاً أو آجلاً، ومعربٌ عمّا يعود من ذلك العقلِ من الثمرات على ما أُضيف إليه، أو بمظهريته بحسب الوحي إليه ﷺ وعرفه خالقه عزّ وجل من أسرارِ ذلك التكليف العقلي التعبّدي بحسب خصوصيات القوابل والأزمنة والأمكنة ذمًّا بالنسبة إلى عموم القابلين أو بالنسبة إلى الأكثرين منهم.

وعرّفه أيضًا بيانَ كيفية وجه التدارك والتلاقي لذلك الضرر المودع في الفعل المرضي، وعرّفه كيفية الوجه في تمنّيه وتبيينه[٣]، بل ولا يعرف حقيقة وجه إسناد الفعل بالتحسين إلى فاعله، أو بالتقبيح إلى من لا يكون ملائمًا له إلاّ من أطلعه الله على الحكمة المودعة في

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٢٥.

(٢) في لطائف الإعلام: هي بالنظر إلى فاعلها من حيث استنادها إليه. .

(٣) في لطائف الإعلام: في تنميته وتثبيته.

حقائق أسمائه وصفاته وأفعاله. ومن فهم ما ذكرنا في هذا الفصل عرفَ أنَّ الأمر كما ذكرنا فيما تقدّم ممّا أَشرنا إليه من كون الأفعال كلِّها حسنةً باعتبار إسنادها إلى الحقِّ، وإنّما تُستقبح باعتبار عدم ملاءمتها لبعضِ الخلق، وذلك ما ذكرناه في هذين البيتين:

إذا ما رأيتَ اللهَ في الكلِّ فاعلاً رأيتَ جميعَ الكائناتِ ملاحا
وإنْ لا ترى إلاّ مظاهرَ فعله حُجبْتَ فصيَّرتَ الحسانَ قباحا

والنور البدري لأهل المسامرة. المسامرةُ في عرف أهلِ اللِّسان: هي المحادثةُ في الليل، وفي اصطلاحِ هذه الطائفة: هي خطابُ الحقِّ للعارفين من عالم الأسرار والملكوت، كما أشار إليه بقوله: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ۝ عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣- ١٩٤] وإنّما كنوا عن ذلك بالمسامرة لأنَّها في العُرفِ عبارةٌ عن المحادثة ليلاً، وأنشدوا:

يا قمري ليلةَ الوصـ ـلِ إذا غابَ القمرْ
ويا سمري كلّما استحـ ـلى لمحبوبِ سمرْ

والنور الكوكبي لأهل المراعاة. المراعاة: هي نظرٌ إلى الأمرِ إلى ما يصير، يقول: راعيتُ الأمرَ إلى مَ يصير. والمراعاة مُطلقًا الملاحظة ورعاية الحقوق: أي حقوق الله تعالى، وحقوق العباد. يعني مراعاة حدود الله تعالى: أي حفظ آداب الشريعة.

والنور السراجي لأهل الخلوات. الخلوةُ: هي صورةُ اختيارِ منزلٍ خالٍ للعبادة، وحقيقة خلوِّ القلب عن الاشتغال بما لا يعنيه استعدادًا للواردات والأنوار، وخلوِّ السر عن غيرِ الله تعالى.

وخلوة الكُمّل في الجلوة، وقيل: الخلوةُ محادثةُ السرِّ مع الحقِّ بحيثُ لا يرى غيره، هذا حقيقة الخلوة ومعناها، وأمّا صورتُها فهو ما يتوسَّلُ به[١] إلى هذا المعنى من التبتُّلِ إلى الله تعالى والانقطاع عن الغيرِ.

والمحادثةُ: خطابُ الحقِّ للعارفين في صورةٍ من عالم الملك والشهادة، كالنداء من الشجرة لموسى عليه السلام.

والنور الناري: لأهل المجاهدة. المجاهدةُ وهي حملُ النَّفسِ على المشاقِّ البدنية،

---

(١) كذا، وفي لطائف الإعلام ١/ ٤٤٨: يتوصَّل بها.

ومخالفة الهوى على كلِّ حالٍ؛ ولكن لا يمكنُ له مخالفةُ الهوى إلاّ بعد الرياضةِ، وهي تهذيبُ الأخلاق النفسية.

والنور البرقي: **لأهل العلم أهل الإحصاء الاختصاص الجامعين للمقامات، وهم أهل الذات** حدُّ العلم والمعرفة، وأفضلية العلم على [الـ]معرفة، قد عرفتَ فيما سبق [١٩١] وتحقّق في هذا الترتيب، حيث قال: النور الشمس لأهل المعرفة. والمعرفةُ عبارةٌ عن اتّصاف العبدِ بمظهرية الأسماء الإلهية والصفات. وقال: النور البرقي لأهلِ العلم أهلِ الاختصاص الجامعين للمقامات، وهم أهلُ الذات، كما أنَّ أهل المعرفة هم أهلُ الصفات، والاختصاص الناعت، وهو التعلّق الخاص الذي يصيرُ به أحدُ المتعلّقيْنِ ناعتًا للآخر، والآخرُ منعوتًا به، والنعتُ حالٌّ، والمنعوتُ محلٌّ كالتعلّق بين لون البياض والجسم المقتضي لكون البياض نعتًا للجسم، والجسمُ منعوتًا بأن يقال جسمٌ أبيض.

والمرادُ ههنا من أهل الاختصاص الذين جمعوا المقامات، وهم أهلُ توحيد الذات.

**وهو** أي النور البرقي ـ **أرفعُ الأنوار** الثمانية المذكورة **وأعلاها**.

**وهو** أي ذلك النور البرقي **لمحٌ يخطرُ للعالِم** بكسر اللام، **لا يثبت لقوته** أي لقوة ذلك النور البرقي؛ **فإنه مهلك** لمحة أبصره بنظر خفيف، وبابه قطعَ، وأَلمحه أيضًا، والاسم اللَّمحة بالفتح كنايةٌ عن سرعة لمعانِ البرق، **لكن فائدته** أي فائدة النور البرقي **عظيمة لمجيء رعد الهيبة، بعده وأمطار الأسرار** الهيبة والأنس: حالتان فوق القبض والبسط، كما أن القبضَ والبسط فوق الخوف والرجاء، والهيبةُ مقتضاها الغيبة، والأُنُسُ مقتضاه الصحو والإفاقة، **هذا** ما ذُكر من مجيء رعد الهيبة وأمطار الأسرار.

**إذا كان تجلّي هيبة**، وهي من الجلال.

**التجلّي** ما ينكشفُ للقلوب من أنوار الغيوب، إنما جمع الغيوب باعتبارِ تعدّد موارد التجلّي، لأنّ لكلِّ اسمٍ إلهي بحسب حيطته كلّيات متنوعة.

وأُمهاتُ الغيوب التي تظهر التجليات من بطائنها سبعة:

غيبُ الحق: وحقائقه.

وغيب الخفيّ: المنفصل من الغيب المطلق بالتميّز الأخفى في حضرة ﴿أو أدنى﴾.

وغيب السرِّ: المنفصل من الغيب الإلهي بالتميز الخفيّ في حضرة ﴿قاب قوسين﴾.

وغيب الروح: وهو حضرة السرِّ الوجودي المُنفصل بالتميز الأخفى والخفي في التابع الأمري.

وغيب القلب: وهو موقعُ تعانقِ الروح والنفس، ومحلُّ استيلاد السرِّ الوجودي ومنصةُ استجلائه في كشف أَحدية جمع الكمال وغيب النفس، وهو أُسُّ المناظرة.

وغيب اللطائف البدنية: وهي مطارح أنظاره لكشف ما يحقّ له جمعًا وتفصيلاً.

والتجلّي الصفاتي: ما يكون مبدؤه صفةً من الصفات من حيث تعيّنها وامتيازها عن الذات.

والتجلّي الذاتي: ما يكون مبدؤه الذاتَ من اعتبار صفةٍ من الصفات معها، وإن كان لا يحصلُ ذلك إلاّ بواسطة الأسماء والصفات، إذْ لا يتجلّى الحقُّ من حيث ذاته على الموجودات إلاّ من وراء حجابٍ من الحُجب الأسمائية: من «التعريفات»[1].

وقال فضل الله: التجلّي ما يظهرُ للقلوب من أنوار الغيوب:

التجلّي الأول: هو التجلّي الذاتي، وهو تجلّي الذات وحدها لذاتها، وهي الحضرةُ الأحدية التي لا نعتَ فيها ولا رسم، إذِ الذاتُ التي هي الوجودُ الحقّ المحضُ وحدته عينه؛ لأنَّ ما سوى الوجود من حيث هو وجود ليس إلاّ العدمَ المطلق، وهي اللا شيء المحض، فلا يحتاج في أَحديته إلى وحدةٍ وتعينٍ يمتازُ به عن الشيء، إذ لا شيء غيره، فوحدتُهُ عينُ ذاته، وهذه الوحدةُ منشأُ الأحدية والواحدية؛ لأنها عينُ الذات من حيث هي أعني لا بشرطِ شيءٍ أي المطلقُ الذي يشملُ كونه بشرطِ ألاّ شيءَ معه، وهو الأحدية [١٩١/ب] وكونه بشرط أن يكونَ معه شيءٌ، وهو الواحدية والحقائق في الذات الأحدية، كالشجرةِ في النواة، وهو غيبُ الغيوب.

والتجلّي الثاني: هو الذي يظهرُ به أعيانُ الممكنات الثابتة التي هي شؤون الذات لذاته تعالى بصفة العالمية والقابلية؛ لأنَّ الأعيان معلوماته الأول، والذاتية القابلة للتجلّي الشهودي والحقّ بهذا التجلّي نزلَ من الحضرة الأحدية بالنسب الأسمائية، والتجلّي الشهودي هو ظهورُ

---

(١) التعريفات: ٧٤.

الوجود المسمّى باسم النور، وهو ظهورُ الحقِّ بصور أسمائه في الأكوان التي هي صورها، وذلك الظُّهورُ هو نفس الرحمن الذي يُوجد به الكلُّ. انتهى.

وقال في «رصد المعارف»: التجلّي ظهورُ الأنوار الغيبية للقلب المصفّى عن الرّين والدنس، سواء مع معرفة الألوان والكيفية والكمية أو لا، وقد يتلى شيء وجود الرائي في الأنوار المتجلّية بحيث لا يرى وجودَه أصلاً؛ بل يرى وجودَهُ مثلاً شيئًا مضمحلاً في أنوار التجلّي، وذلك من مزلقة الأقدام، ولهذا يقولُ: إن السترَ للعوام عقوبةٌ، وللخواصِّ رحمة، إذ لولا أنه يستر عليهم ما يكاشفهم به لتلاشوا عند سلطان الحقيقة، ولكنّه كلّما يظهرُ لهم سترَ عليه، ولهذا يقال: مشاهدةُ الأبرار بين التجلّي والإستار. وكثيرًا ما يُستعملُ التجلّي في مقابلة الستر.

والتجلّي: قد يكون أفعاليًا، وقد يكون أسمائيًا، وقد يكون ذاتيًا، والذاتي هو المحرقُ الماحي، وصاحبُ التجلّي أبدًا انبعث خشوعه. وفي الخبر: «إذا تجلّى لشيءِ خشع»[1]. وعوامُّ هذه الطائفة عيشُهم في التجلّي، وبلاؤهم في الستر. وأمّا الخواص منهم في طيشٍ[2] وعيش، إذا تجلّى لهم طاشوا، وإذا ستر عليهم ردّوا إلى الحظ فعاشوا. انتهى.

وقال الفرغاني[3] قُدّس سره:

التجلّي الأول: هو ظهورُ الذات نفسِها لنفسها في عين التّعين والقابلية الأولى الذي هو الوحدةُ كما عرفتَ أنّها أوّلُ تّعينات الذات ورتبها. فالتجلّي الأول هو عبارةٌ عن ظهور الذات نفسها لنفسها في [عين] التعيّن الأول والقابلية الأولى بحيث تجدُ الذاتُ ذاتها بما تنطوي عليه من كمالاتها في هذا التعيّن الذي هو [عين الذات. فالتجلّي الأول إنما يتعيّن بالتعيين الأول الذي هو] الوحدة كما عرفت. وبهذا تعرفُ أنّ حقيقةَ التجلّي الأول إنّما هو عبارة عن شهود الذات نفسها [وإدراكها من حيث وحدتها بجميع اعتباراتها وشؤونها، فظهرت الذات نفسها] لنفسها في نفسها بهذا التجلّي والظهور بحسبه، وحضرت معها بلا توهّم تقدّمِ استتارٍ وغيبة وفقدان.

---

(١) ورد في سنن النسائي ٣/ ١٤٤ (١٤٨٧) في الكسوف، باب: نوع آخر من صلاة الكسوف بلفظ: «إن الله عز وجل إذا تجلّى لشيء من خلقه خشع له».

(٢) في الهامش: طاش السَّهمُ عن الهدف أي عدل، والطيش أيضًا النزق والخفّة. ورجل طيّاش. وبابهما باع. مختار.

(٣) لطائف الإعلام: ١/ ٣٠٠ـ٣١١.

التجلّي الثاني: هو ظهور الذات لنفسها في ثاني رتبها المعبّر عنها بالتعيّن الثاني الذي تظهر فيه الأسماءُ، ويتميّزُ ظهورها تميّزًا علميًا، ولهذا يُسمّى التعيّن الثاني بالحضرة العلمية، وحضرة المعاني.

التجلّي الذاتي: هو التجلّي الأول، وسُمّي بذلك لأنّه تجلّي الذاتِ لذاتها.

التجلّي الأحدي الجمعي: هو التجلّي الأول، سُمّي بذلك لأنّه هو التجلّي الذي باعتباره كان اللهُ ولا شيءَ معه، ويُسمّى بالجمعي لأنّه شهودُ الذات ذاتها بجميع اعتباراتها.

تجلّي الغيب المغيب: هو التجلّي الأول سُمّي بذلك لأن تجلّي الحقّ تعالى فيه إنّما هو باعتبار ما تتضمّنه الوحدة من الشؤون المندرجة فيها، التي لا يصحُّ ظهورُها لغير الحقِّ، إذ لا غير هناك؛ لاستحالة اجتماع غيرٍ في رتبة الوحدة الحقيقة لتنافيها.

تجلّي الغيب الثاني: هو التجلّي الثاني الذي تظهرُ فيه الأسماءُ والحقائق متميّزةً في تجلّي [١٩٢] الحقِّ تعالى في حضرة علمه الأزلي بما تتضمّنه تلك الحضرةُ من الأسماء والحقائق الثابتة أعيانها فيه، متمايزةً بعضُها عن البعض، وسُمّي هذا بتجلّي الغيبِ لغيبة الأعيان المتميّزة فيه بعضها عن البعض، وعن ذواتها، وسُمّي ما قبله بغيبِ المغيّب لأن التجليينِ وإن اشتركا في غيبة ما فيهما عمّا سواه عزّ شأنه، لكنّهما قد افترقا من جهة التميز الحاصلِ بين الأعيان الثابتة في هذه الحضرة العلمية بخلاف الوحدة الحقيقة؛ فإنّها لا تميّز لشؤونها فيها، لأنَّ التميّزَ يستدعي تكثرًا يستحيل [اتّصاف] الوحدة الحقيقة به، إنّما هي اعتباراتٌ مندرجةٌ فيها.

وتجلّي الغيب الأول هو تجلّي الغيب المغيب، فإنّه هو التعيّنُ الأول.

وتجلّى الغيب الثاني هو التجلّي الثاني.

تجلّي الهوية: هو تجلّي الغيب المُغيّب، سُمّي بذلك لكونه ما يعلمُ ما هو إلاّ هو، وإنّما اختُصَّ هذا التجلّي بالهوية دون الغيب الثاني لأجلِ أنَّ التفصيلَ والتميز الذي عرفتَه إنّما يكونُ في الغيب الثاني بخلاف الغيبِ المغيّب، إذ ليس له سوى هويةٌ مُطلقةٌ.

تجلّي غيب الهوية: هو تجلّي الشهادة، وهو تجلّي الحقِّ في المراتب الكونية التالية للمرتبة الثانية من باقي المراتب كلها روحانيها، ومثالها جسمانيها[1]، سُمّي بذلك لكون

---

(١) في لطائف الإعلام ١/٣٠٣: ومثاليها، وجسمانيها.

الحقائق تظهرُ في هذه المراتب مشهودة لذواتها ولبعضها بعضًا.

التجلي المعطي للاستعداد: يعني به تجلّي الغيب المغيب، فإنّه هو التجلّي الذي باعتباره صارتِ الشؤون عند تميّزها في حضرة العلم، فظهورُه فيها بعدَهُ من المراتب ذوات استعدادت مختلفة.

التجلّي المميّز للاستعدادات: هو التجلّي الثاني؛ لأنَّ الأولَ أعطى استعداداتٍ غيرَ مميّزة لاستحالة التميّز المستدعي للتكثير فيه كما في التجلّي الثاني يتحقّق تميّزها لا محالة.

التجلي المعطي للوجود: هو تجلّي الشهادة الذي عرفتَهُ، وسُمّي بتجلّي الوجود لكون الحقائق بهذا التجلّي تصيرُ موجودةً.

التجلّي الساري في جميع الذراري: ويُقال له التجلّي المضاف، والتجلّي المفاض، ويعني بالكلّ الوجود الذي به صارت جميعُ الممكنات موجودةً، وهو وجودٌ واحد لا إثنينية فيه، في قاعدة الكشف بخلاف ما يظنُّه أكثرُ علماء الرسوم من أن للمُمكنات الموجودة وجوداتٍ متعددة، وهي أعراضٌ لها، وذلك لأنَّ ما به يتحقّق الشيءُ في الوجود لا يصحُّ أن يكونَ عَرَضًا له؛ بل ولا يصحُّ أن يكونَ أمرًا ممكنًا، إذِ الجهةُ الإمكانية لا تقتضي الوجود. وبهذا يعلم أنّ حقيقةَ الوجود ليس غير الوجود الواجبي عزّ شأنه، ثم إنّ الذاتَ لمّا كانت باعتبارِ واحديّتها هي عينُ ما اشتملت عليه، وأحاطتْ به من الأسماء والحقائق [التي عين الوجود أحدُها، صار الوجود الذي هو أحد تلك الحقائق] وأظهرها حكمًا هو عينُ الذات، فإذا اعتبر ـ أعني الوجود ـ بنسبة عمومِ انبساطه على أعيان المُمكنات، فليس إلاّ صورةَ جمعية تلك الحقائق بالوجود الواحد الذي هو عينُ الذات لا غيرها، فبهذا الاعتبار يُسمّى الوجودُ بالوجود العام، وبالتجلّي الساري في جميع [١٩٢/ب] الذراري التي هي حقائقُ الممكنات.

التجلّي الفعلي: يعنون به تجريدَ فعل الله الوحداني الساري في جميع الأشياء، وذلك بأن يتجلّى الحقُّ من حيث فعله الوحداني الساري في جميع الأسباب والمسببات الظاهر أثره على جميع الكائنات في مرآة الصورة المنظورة، ولهذا المقامِ الذي هو التجلّي الفعلي علامةٌ يُعرفُ بها وصول السالك إليه، وله شرطٌ يتوقّف حصوله عليه.

فأمّا علامةُ الوصول: فحصول شهود عموم الحسن الفعلي في كلِّ شيءٍ.

وأمّا شرطُ الحصول: فأنْ يزولَ عن النفس أحكام الحجابية، ويفنى عنها كثرةُ الانحرافات

بظهور عدالة وحدتها بتحقّقها بالمقامات التسعة الكلية التي [هي]: التوبة، والاعتصام، والرياضة، والزهد، والورع، والحزن، والإخلاص، والمراقبة، والتفويض، وما يتفرّع عنها باقي المقامات الثلاثين التي يتضمَّنُها قسمُ بدايات السائرين إلى الله، وقسم أَبوابهم، وقسم معاملاتهم المذكورة كلّها في أبوابها.

فإذا تحقّقتِ النفس بها مع المداومةِ على الذِّكر بجمعِ الهممِ، ودفعِ الخواطر زالَ عنها حينئذٍ أحكامُ الحجابية وكثرة أحكامها وآثارها، فإذا ضعفتْ أحكامُ الكثرة في النفس ظهر أثر وحدة جمعيَّتها الكامنِ في أحكام كثرتها كمون الواحد في الكثير، وذلك الأثرُ الوحداني الذي [يظهر] هو القلب الجزئي النشئي المختصُّ بالنفس لا الحقيقي الروحي، ويظهرُ أيضًا في ضمن ظهورِهِ بصره وسمعه الخصيصان بهذا القلب المُنصبغان بحكم وحدته وعدالته، فلا يرى كلّ ما ينظر إليه بهذا النظر إلاّ حسنًا جميلاً، ولا يسمعُ إلاّ كذلك لرؤية سريانِ الحكمة والعدالة في كلِّ شيءٍ، وحينئذ يصيرُ مشاهدًا للحسن الفعلي في كلِّ شيءٍ محسوسٍ ومعقول ومصنوع لمشاهدته الحُسن الشامل والجمال الكامل الذي هو صورة الفعل الوحداني المُضاف إلى ما يجلُّ عن التقييد بوصفِ فعلي أو غيره.

فإنّ الحسنَ والجمال في الأخلاق والخلائق مُتضمِّنان معنى العدالة، ومظهران لظهور أثرِ الفعل أو الصفة الوحدانيتين بهما، كما أنَّ القبحَ مظهرُ خفاء ذلك الأثر لظهورِ أثرِ الكثرة المنسوبة إلى المفعولِ والموصوف لا إلى الفاعل والصفة، كما أشرنا في البيتين:

| | |
|---|---|
| إذا مـا رأيـتَ اللهَ فـي الكـلِّ فـاعـلاً | رأيـتَ جميـعَ الكـائنـاتِ مِـلاحـا |
| وان مّـا تـرى إلاّ مظـاهـرَ فعلِـهِ | حُجبـتَ وصيّـرتَ الحسـانَ قبـاحـا |

التجلي التأنيسي: هو التجلّي الفعلي، فلكون رؤية المريد لا تكون أولاً إلاّ في مظهرٍ حبّيٍّ تأنيسًا له، سُمّي هذا النوع بالتجلّي الفعلي والتأنيسي أيضًا.

التجلّي الصفاتي: يعنونَ به تجريدَ القوى والصفات عن نسبتها إلى الخلق بإضافتها إلى الحقِّ، وذلك لأنَّ العبدَ عندما يتحقَّقُ به الفقر الحقيقي الذي هو عبارةٌ عن انتفاء الملك شهودًا لقوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ كُلُّ شَيۡءٖ﴾ [النمل: ٩١] فإنّ قلبه حينئذٍ يصيرُ قبلة [للتجلّي] الصفاتي، بحيثُ يصيرُ هذا القلب التَّقيُّ النقيُّ مرآةً ومجلًى للتجلّي الوحداني الصفاتي الشامل حكمُهُ لجميع القوى والمدارك، وحينئذٍ ينشقُّ رابعُ بطن سمع هذا العبد الذي ذكر في باب البطون

السبعة، وبصره ونطقه، كما يتّضح في باب ترتيب القوى والصفات بحيث يظهر له لدى الانشقاق حقيقةُ قوله عليه السلام حكايةً عن ربّه تعالى: «فإذا أحببتُهُ كنتُ [١٩٣] سمعَهُ الذي به يسمع، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي به ينطق»(١) فتبيّن له أن ما كان مضافًا إليه قبل هذه الشهود من هذا القوى والصفات في حال حجابيته، إنما كان ذلك كلُّه مضافًا إلى عين هذا التجلّي من حيث ظهوره في تنزّله إلى أنزلِ المراتب التي عرفتها عند الكلام على البطون السبعة، فيعرف أنّ إضافة القوى والصفات إلى الخلقية إنّما ذلك إضافةٌ مجازية لا حقيقية.

تجلّي الاسم الظاهر: يعنون به رؤية الوحدة في عين الكثرة الظاهرة بقوى النفس وآلاتها، يَعرفُ ذلك مَنْ حصلتْ له المشاهدة العيانية للاسم الظاهر تعالى وتقدّس، فرأى أن الظاهر الكثير هو عينُ الواحد الباطن بعينه لا بتعيّنه.

التجلي الظاهري: هو أن يظهر لدى الفتح أن الحقَّ المتجلّي آلةٌ لإدراك العبد المتجلّي له من باب (كنت سمعه وبصره)(٢) وهذا التجلّي يختصّ بصاحب السير المحبيّ وبالمتقرب بالنوافل المشار إليه بقوله عليه السلام حكايةً عن ربّه عز وجل: «لا يزال العبد يتقرّب إليّ بالنوافل حتى أحبَّه، فإذا أحببتُهُ صرتُ سمعَه...»(٣) الحديث وفي هذا السير يتقدّمُ السلوكُ على الجذبة، ويسبق الفناءُ على البقاء، وقد يعنى بالتجلّي الظاهري تجريد الرؤية للظاهر عن الرؤية للمظهر.

التجلي الباطني: تبيّن لدى الفتح أنَّ العبدَ المتجلّي له آلة لإدراك الحقِّ المتجلّي مختصٌّ بصاحب السير المحبوبي، وبالتقرّب بالفرائض، وفيه يتأخّر السلوكُ عن الجذبة، ويتقدّم البقاء الأصلي عن الفناء.

التجلّي الجمعي: هو أن يتبيّن لدى الفتح أنَّ كلَّ واحدٍ من الحقِّ والعبد مدركٌ وآلة على التعاقب أو معًا في حالةٍ واحدة من باب: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] وهذا التجلّي إنّما يتحقّق به المتحقّقُ بانتهاء السير المحبّي والمحبوبي، وبالجمع بين الحكمين ابتداءً وانتهاء.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١٦٦).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٣٣).

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٤٢٤).

التجلي المُحبّي: هو التجلّي الظاهري.

التجلّي المحبوبي: هو التجلّي الباطني.

التجلي الجامع: هو التجلّي الجمعي.

التجليات الذاتية: ويُقال لها التجلّيات الاختصاصية، وتسمّى بالتجليات البرقية، وبالتجلّيات التجريدية ويعني بها التجلّيات التي لا تكونُ في مظهرٍ ولا مرآة، ولا بحسب مرتبةٍ [ما] فإنّ مَنْ أدرك الحقَّ من هذه التجلّيات فقد شهد الحقيقة خارجَ المرآة من حيث هي لا بحسبِ مظهرٍ ولا مرتبةٍ، ولا اسمٍ ولا صفةٍ، ولا حالٍ معين ولا غير ذلك، ولهذا يُسمّى بالتجليات الذاتية، فمن شهدَ الحقيقة كذلك فهو الذي يعلم ذوقًا أنَّ المرآةَ لا أثرَ لها في الحقيقة، وإنّما سُمّيت هذه التجلّيات [بالتجليات] البرقية لكونها لا تتحصّل إلاّ لذي فراغٍ تامٍّ من سائر الأوصاف والأحوال والأحكام الوجودية الأسمائية والإمكانية، وهذا الفراغُ فراغٌ مُطلق لا يغاير إطلاقَ الحقِّ غير أنّه لا يمكث أكثر من نَفَسٍ واحد، ولهذا شُبّه بالبرقِ، وسببُ عدم دوامه حكمُ جمعية الحقيقة الإنسانية، فكما أن هذه الجمعية لا تقتضي دوامها، فكذا لو لم تتضمّنِ الجمعية الإنسانية، وكما أنّ هذا الوصف من الفراغ والإطلاق المُستجلب لهذه التجليات لو لم تكن الجمعيةُ الإضافيةُ جمعيةً مستوعبةً كلَّ وصفٍ وحالٍ وحكم، فحكم الجمعيةِ مثبتة لهذا التجلّي، وتنفي دوامَهُ. وخواصُّ هذا التجلّي أنّه مع عدم مكثه نَفَسَيْن يبقى في المحلِّ بعد زواله من الأوصاف العلية، فلا يحصرُهُ إلاّ اللهُ، وهذا هو المشهدُ الذي من لم يذقْهُ لم يكن محمديَّ الوارث، ولا يعرف سرَّ قوله: «لي مع ربّي وقتٌ لا [١٩٣/ب] يَسعني فيه غير ربي»[١] ولا سرّ قوله: «كان اللهُ ولا شيءَ معه»[٢] ولا سرّ قوله: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِٱلْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] ولا يعرفُ سرَّ مبدئية الإيجاد لا في زمنٍ موجود ليكون ممّن تحقّق حدوثَ العالم عن ذوقٍ وشهود.

التجليات الاختصاصية: هي التجلّيات الذاتية، سُمّيت بذلك لاختصاصها بأهلِ الخصوص دون مَنْ سواهم.

---

(١) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣١٨).

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٦).

التجلّيات البرقية: هي التجلّيات الذاتية التي لا قرار لها أكثر من نَفَسٍ واحد، سمّي بالبرق لذلك.

التجلّيات التجريدية: هي التجلّيات الذاتية التي عرفْتَ بأنّها لا تحصلُ إلاّ لذي فراغٍ كلّي، وتجريدٍ حقيقي، فسُمّيت هذه التجليات بالتجريدية لأجل ذلك.

والتجريد يَعنونُ به إماطةَ السّوى والكون عن السرِّ والقلب. انتهى

والحاصلُ أنّ ما ذُكر من مجيء رعد الهيبة وأمطار الأسرار إذا كان تجلّي هيبة من الجلال **فإنْ تجلّى جمالاً فهو الخلب، فهؤلاء** أي أهل المعرفة والمراقبة، والاعتبار، والمُسامرة، والمراعاة، والخلوات، والمجاهدات، وأهل العلم **هم رجالُ هذه الأنوار** [وأحوالهم] أي الشمس والهلال، والقمر والبدر، والكوكب والبرق، والسراج والنار.

والخلابةُ: الخديعةُ باللِّسان، ورجلٌ خلاّب وخلوب أي خدّاع وكذّاب، والبرقُ الخُلب، والسَّحاب الخُلب الذي لا مطر فيه، كأنّه خادعٌ، ومنه قيل لمن يعِدُ ولا ينجز: إنّما أنتَ كبرقِ خُلب. ويقال أيضًا: برقُ خلبٍ بالإضافة.

يعني إن كان تجلي البرق من جمالٍ، فهو برقٌ خلبٌ لا يجيء بعده رعدُ الهيبة، ولا أمطارُ الأسرار.

**وأمّا مقاماتها:** أي مقامات هذه الأنوار الثمانية **فثمانية، وأعني بمقاماتها مدلولاتها التي هذه الأنوار دلائلُ عليها** أي على المدلولات، **فمدلولُ البدرِ الدُّنيا الكبرى** أي عالم الأنفس لقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣] لأنّ النور البدري لأهلِ المسامرة، والمسامرةُ خطابُ الحقِّ للعارفين من عالم الأسرار والملكوت، فيكون مقامُ النور البدري في عامل الأنفس.

**ومدلول الكوكب الثابت الدنيا الصغرى** أي عالم الآفاق؛ لأن النور الكوكبي لأهلِ المراعاة، ورعاية حقوق الله، وحقوق العباد يعني مراعاة حدود الله، إنّما تتعلّق في الآفاق أي في الظاهر.

**ومدلول السراج الجنةُ الكبرى** أي جنة الأنفس المعنوية، والجنةُ المعنوية هي ستر عينِ الذات بستور صُور الصفات؛ لأنّ النورَ السراجي لأهل الخلوات، وحقيقةُ الخلوة ومعناها محادثةُ السرِّ مع الحقِّ بحيث لا يرى غيره.

ومدلول النار الجنة الصغرى أي جنةُ الآفاق الصُّورية، والجنة الصورية هي دارُ النعيم التي أَعدَّ الله فيها من فضله العميم ما تشتهيه الأنفس وتلذُّ الأعين، ممّا لا يُحصى من جوده المقيم، لأنّ النورَ الناري لأهل المجاهدة، والمجاهدةُ تستدعي درجاتِ الجنة الصورية.

ومدلول القمر جهنم الكبرى أي الأنفس المعنوية، وجهنّم الأنفس المعنوية كنايةٌ عن مقتضيات الشهوات النفسانية ودواعي الطبيعة؛ لأنّ النورَ القمريَّ لأهلِ الاعتبارِ، والاعتبارُ مأخوذٌ من العبور والمجاوزة من شيءٍ إلى شيء. ومَنِ اعتبرَ بالنظر إلى حقائق الأشياء ودلالتها عبر من حكم مُقتضيات الشهوات ودواعي الطبيعة، فيكون من أهل الاعتبار [١٩٤] ويمكن أن يُرادَ بجهنّم النارَ المصطلح، لأنهم قد يُطلقون النارَ ويُريدون بها ظهورَ الحقِّ عزّ وجل في صور اللبس التي عرفتها، فإنّه تعالى لما كان هو الظاهرُ في كلِّ مفهومِ الباطن عن كلِّ فهمٍ، صار تلبيس على الناظر فيه تعالى عندنا ما يراه في كلِّ شيءٍ بحيث ينحجبُ بمجاليه عن تجلّيه، فيحجب عن رؤية وجوده عند ظهوره في الموجودات التي هي أشعة نوره الوجودي، وعن حياته كذلك، وعن علمه وقدرته وإرادته وسمعه وبصره، فإنّ جميع هذه الحقائق والمدارك إنّما هي أشعةُ نوره، فكان الانحجاب بها عنه تعالى هو المجوسية التي هي رؤية الثنوية، وهي تشبيه النورية الحقية بالنار الخلقية، ولقد أحسنَ الإشارة إلى هذه المعنى شيخ العارفين في تائيته:

رأوا ضـوءَ نـوري مـدّةً فتـوهّمـوه نـارًا فضلّـوا بـالهُـدى بـالأشّعـةِ

ومدلول الهلال جهنم الصغرى أي جهنّم الآفاق الصُّورية، لأنّ النور الهلالي لأهل المراقبة. ومراقبةُ العامة هي محافظتُهم على القيام بما فُرض عليهم، والوقوف عندما حدَّه لهم، ومراقبة المريدين دوامُ ملاحظة القلب بالحضورِ مع الربِّ، ومراقبة الواصلين حفظ الحقِّ لهم عمّا يفرِّق جمعيَّتهم عليه، فهم يراقبونه به لا بهم، يعني مقام النور الهلالي متعلّقٌ بجنهم الآفاق الصُّورية أي محافظ لأهل المراقبة منها.

ومدلول الشمس صفات المعنى لأنَّ النُّور الشمسي لأهل المعرفة، وقد عرفتَ أنّ المعرفةَ عبارةٌ عن اتّصاف العبد بمظهرية الأسماء والصفات بحسب الاستعداد، ومنتهى المعرفة هي الحضرةُ الواحديةُ الصفاتية، فلا عارف ولا معرفة في الأَحدية الذاتية، فعلى هذا يكونُ مدلولُ الشمس صفات المعنى لا صفات الذات.

**ومدلول البرق صفات النفس** لأنَّ النورَ البرقي لأهل العلم، والمراد من النفس ههنا عينُ الذات والوجود، وقد سبقَ أنَّ أهل العلم أهل الاختصاص الجامعين للمقامات، وهم أهل الذات، وقد مرّ تفصيله آنفًا في التجلّيات الذاتية والاختصاصية والتجليات البرقية والتجريدية.

**والكبرى من هذه المدلولات** يعني الدُّنيا الكُبرى، والجنة الكبرى، وجهنّم الكبرى **تعتبر في العالم الإنساني الأنفسي والصغرى** من هذه المدلولات يعني الدنيا الصغرى، والجنة الصغرى، وجهنم الصغرى، **تعتبر في العالم الكبير الآفاقي فانظر وتحقق** ومحلُّ النظر والتحقّق أنّ الإنسانَ الكامل بمضاهاة الحقائق الكونية مساوٍ للعالم الكبير، وبمضاهاة الحقائق الإلهية أكبر من العالم الكبير، لأنه ليس في الوجود أحدٌ يجمع الحقائق الإلهية والكونية غير الإنسان الكامل، لأنه جامعُ الأسماء الإلهية، لقوله تعالى: ﴿ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١] وأيضًا جامع الحقائق الكونية، لقوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] وقد مرّ تفصيلُ المضاهاة.

**وظلمات هذه الأنوار** الثمانية **ثمانية** لكلّ نورٍ ظلمة تزول به، **فنورُ الشمس يزيلُ ظلمةَ النفس**.

## مطلب النفس

قال رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»(١): اعلمْ أنّ الإنسان له ثلاثُ أنفسٍ: نفسٌ نباتية، وبها يشتركُ مع الجمادات. ونفسٌ حيوانية وبها يشترك مع البهائم. ونفس ناطقة وبها ينفصلُ عن هذين الموجودين، ويصحّ عليه إسم الإنسانية [١٩٤/ب] وبها يتميّزُ في الملكوت، وهي الكريمةُ التي ذكرنا[ها] تحت هذه الحقيقة(٢). انتهى

وقيل النفْس بسكون الفاء هي القوةُ التي صارت مبدأً للأخلاق الذميمة.

وعرّفها بعضُهم بقوله: هو الجوهرُ البخاريُّ اللطيف الحاملُ لقوة الحياة والحسِّ والحركة الإرادية.

---

(١) التدبيرات الإلهية: ١٣٤. (الباب الثالث).

(٢) كذا، وفي التدبيرات الإلهية: تحت هذه الخليقة.

وسمّاها الحكيمُ: الروح الحيوانية، وهي البخار المرتفعُ من اللحم الصنوبري، جعلها الله مبدأً للآثار الذميمة، كما أنَّ الروحَ جعلها مبدأً للآثار الحميدة. والقلبُ متوسّطٌ بينهما، مرتبطٌ بهما، وكمالهما به، فيجذبانه لتحصيل الكمال، فقد ينجذبُ إلى الروح، ويكون من السعداء، وقد ينجذبُ إلى النفسِ ويكون من الأشقياء، فباعتبارِ قابليّته للتقلّب سُمّي قلبًا، وباعتبارِ استعداده لقبول الطورَيْنِ سُمّي جامعًا، وباعتبار توسّطه وكونه فارقًا لهما يُسمّى برزخًا، وكذلك الروح برزخٌ بين القلب والسر، والنفسُ برزخٌ بين القلب والبدن، فالإنسان الصُّوري عبارةٌ عن البدن والنفس والقلب والروح والسر، والإنسانُ الحقيقيُّ عندهم عبارةٌ عن القلب المنوَّرِ بأنوار الروح، وأمّا صاحبُ القلب المنكوس، فهو عندهم من عداد الأموات، وتكونُ أفعالُهُ معلولةً.

وفي «الفتوحات»[1]: فإن قلتَ: وما النفس؟ قلنا: ما كان معلومًا من أوصاف العبدِ بحكم الشاهد في قلب المشاهد.

فقد تكون آثارُ القلب حميدةً لتقلّب القلب نحو الروح، وقد تكون مذمومةً لتسفّله نحو النفس، واتّصاف النفس بالأطوار بحسب عروجِ القلب نحو الروح واطمئنانها بحسب اطمئنانه.

النفسُ الأمّارة: هي التي تميلُ إلى الطبيعة البدنية، وتأمرُ باللذّاتِ والشهوات الحسية، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية، فهي مأوى الشرِّ، ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥٣].

والنفس اللوّامة: هي التي تنوّرتْ بنور القلب المستعار، وتيقّظتْ عن نوم الغفلة، واشتغلت بإصلاح حالها متردّدة، فكلّما صدرتْ منها سيئةٌ لغلبة جبلّتها الظلمانية تدارك بنور التنبيه الإلهي اللامعة من جهة القلب والروح، وتلوم نفسَها وتتوبُ مستغفرةً راجعةً إلى باب الغفار.

وقال بعضهم: اللوّامة: قد تكونُ لوّامةً على السُّوء، وقد تكونُ لوّامةً عن تقصير الخير، وهي الأمّارة قد تكونُ أمّارةً بالسوء، وقد تكون أمّارة بالخير، ولذلك قال لله: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ﴾ [القيامة: ٢].

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٢.

والنفس الملهمة: قريبٌ من اللوّامة لقوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٧ـ٨] فإنّها تتنبّهُ بنورِ إلهام الحقِّ عزّ وجل.

والنفسُ المُطمئنة: هي التي استقرّتْ بتوالي أنوارِ القلب والروح على الأَخلاق الحميدة، وانخلعت عن صفاتها الطبيعية السفلية، وتوجّهت بدلالة الأنوار نحو القلبِ، وانقلبتْ مع القلب إلى جناب الروح تبعيّةً له، واكتسبتْ من مزاج القلب، وتجلّتْ عليها أنوار الروح أيضًا، وترقّى من عالم الرجس إلى عالم القدس بمواظبةِ الطاعات والمجاهدات، فتوجَّهتْ بمتابعة القلب والروح نحو جنابِ القُدس، فخاطبها ربُّها بقولٍ حسنٍ مُناديًا لها بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ [١٩٥] رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى * وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧ـ٣٠].

فعلى هذا يقتضي أن يكونَ مقامُ النفس الراضية أَعلى من مقامِ النفس المطمئنة، ومقامُ النفس المرضيّة أَعلى من مقام الراضية، ومقام النَّفسِ القدسية أَعلى من مقام النفس المرضيّة.

والنفس القدسية: هي التي لها مَلَكَةُ استحضار جميعِ ما يُمكن للنوع أو قريبًا من ذلك على وجهٍ يقيني، وهذا نهاية الحدس وبداية الكشف، لأنّها تنظر بنور القدس، ولذلك سُمّيت النفس القدسية، وسُمّيت أيضًا بالنفس الصافية لصفائها عن كدورات الأغيار.

والظلمةُ قد تُطلق على العلم بالذات، فإنّها لا تنكشفُ لغيرها، وتطلق على كلِّ نقصٍ بالنسبة إلى ما يعلوه ممّا هو كمالٌ بالنسبة إليه، فالظلمةُ الحقيقية على هذا إنّما هي الكفر، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِىُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾ [البقرة: ٢٥٧] والمراد ههنا من ظلمةِ النفس جهلُها؛ لأنَّ نور شمس المعرفة يزيلُ ظلمة الجهل والكفر.

**ونور الهلال يزيل ظلمة الشكّ.** والشكُّ: هو التردُّد بين النقيضين، لا ترجيحَ لأحدِهما على الآخر عند الشاك، وقد مرَّ تفصيلُ الشكِّ والشُّبهة[1].

**ونور القمر يزيلُ ظلمة الغفلة،** والغفلةُ متابعةُ النفس على مُشتهياتها.

وقال سهل: الغفلةُ إبطالُ الوقت بالبطالة.

---

(١) انظر الصفحة (٢/ ٢١).

وقيل: الغفلةُ عن الشيءِ ألاّ يخطرَ ذلك بباله.

**ونور البدر يزيل ظلمة الخيانة.** والخيانةُ: بمعنى عدمِ الاستقامة.

وفي «الكليات»[١]: الخيانةُ: يُقال اعتبارًا بالعهد والأمانة كما أنَّ النفاقَ اعتبارًا بالدين، وخيانةُ الأعين ما تُسارق من النظر إلى ما لا يحلُّ.

**ونور الكوكب يزيل ظلمة الجهل والشبهة.** الجهل هو: يُقال للبسيط، وهو عدمُ العلم عمّا من شأنه أن يكونَ عالمًا، ويُقال للمركَّبِ أيضًا، وهو عبارةٌ عن اعتقادٍ جازمٍ غيرِ مطابقٍ، سُمّي به لأنّه يعتقدُ الشيءَ على خلافِ ما هو عليه، فهذا جهلٌ آخر قد تركّبا معًا.

ويقربُ من البسيط السهو، وسببُهُ عدم استثبات التصوّر، فيثبت مرّةً، ويزولُ أُخرى، ويثبت بدله تصوّرٌ آخر، فيشتبه أحدُهما بالآخر اشتباهًا غيرَ مستقرٍّ بحيث إذا نُبّه بأدنى تنبيهٍ [تنبَّهَ و] عاد إلى التصوّرِ الأول.

ويقربُ من الجهل أيضًا الغفلةُ، ويفهم منها عدمُ التصوّر مع وجود ما يقتضيه، كذلك يقرب منه الذهول وسببُهُ عدم استثبات التصوّر حيرةً ودهشة.

والجهلُ يقال اعتبارًا بالاعتقاد، والغيُّ يُقال اعتبارًا بالأفعال، ولهذا قيل: زوال الجهل بالعلم، وزوال الغيِّ بالرشد.

والجهلُ أنواع: باطل: لا يصلح عذرًا، وهو جهلُ الكافر بصفاتِ الله وأحكامه. وكذا جهلُ الباغي، وجهلُ من خالفَ في اجتهاده الكتابَ والسُّنة كالفتوى ببيع أمهات الأولاد، بخلاف الجهلِ في موضعِ الاجتهاد، فإنه يصلحُ عذرًا، وهو الصحيحُ، وكذا الجهل في موضع الشُّبهة، والشُّبهةُ ما يشبه الثابت وليسَ بثابتٍ، وهي في الفعل ما ثبت بظنٍّ غير الدليل، كظنِّ حلِّ الوطىء أمة أبويه، وفي المحلِّ ما يحصلُ بقيام دليلٍ نافٍ للحرمة ذاتًا كوطىء أمة ابنه، وفي الفاعل أنْ يظنَّ الموطوءةَ زوجتَه أو جاريتَه، وفي الطريق كالوطىء ببيعٍ فاسد أو نكاحٍ فاسد. انتهى من «الكليات»[٢].

**ونور السراج يزيل ظلمة الوسوسة.** الوسوسةُ: القول الخفي لقصد الإضلال، وسوس إليه

---

(١) الكليات: ٢/ ٣١١.

(٢) الكليات: ٢/ ١٦٧ـ ١٦٨.

[١٩٥/ب] وله أي فعل الوسوسة لأجله، وهو حديثُ النفس والشيطان بما لا نفع فيه ولا خير كالوِسْواس بالكسر، والاسمُ بالفتح، يقال لما يقع في النفس من عمل الشرِّ وما لا خير فيه: وسواس، ولما يقعُ من عمل الخير: إلهام، ولما يقعُ من الخوف: إيجاس، ولما يقع من تقدير نيل الخير: أمل، ولما يقعُ من تقدير لا على إنسان ولا له خاطر.

## مطلب الرعونة والكون

**ونور النار يزيل ظلمة الرعونة والكون.**

الرُّعونة الحمقُ والاسترخاء، ورجلٌ أرعن وامرأةٌ رعناء بيِّنا الرُّعونة، والرُّعونة الوقوف على حظوظ النفس، ومقتضى طباعها.

والكونُ: اسمٌ لما حدث دفعةً كانقلابِ الماء هواء، فإنَّ الصورةَ الهوائية كانت للماء بالقوة، فخرجت منها إلى الفعل دفعةً، فإذا كان على التدريج فهو الحركة.

وقيل: الكونُ حصول الصُّورة في المادة بعد أن لم تكن حاصلة فيها.

وعند أهلِ الحقِّ الكون: عبارة عن وجود العالم من حيث هو عالم لا من حيث أنّه حق، وإن كان مرادفًا للوجود المطلق.

وقيل: الكون[١]: يعني به كلّ أمرٍ وجودي.

وكون الفطور غير مُشتّتة الشمل معناه: ما عرفته من كون فطور الوحدة والكثرة غير موجب لتشتت شمل جمعيَّتها؛ لأن وصف الذات سواءً كان وحدةً أو كثرة أو غير ذلك فإنّه إنّما يُطلق عليه كونه وصفًا باعتبارِ المرتبة الثانية وما بعدها من المراتب، إمّا بحسب التعيّن الأول الذي هو حقيقة الوحدة الحقيقية، فإنَّ الوصف حينئذ إنّما يتيسّرُ[٢] من حيث باطنه الذي هو شأن الذات في هذه المرتبة الأولى، فلا يصحُّ فيها أن يكونَ بينه وبين الموصوف به معاندةٌ ولا غيرية، ليصير ذلك موجبًا لتفرّقِ جمع الذات وتشتُّت شملها، فإن الفرق والتشتتية بالصفة والموصوفية من توابع الكثرة التي لا يصحُّ اجتماعُها بالوحدة الحقيقية لتنافيها.

---

(١) المادة (كون) من لطائف الإعلام ٢/ ٢٥٠.

(٢) في اللطائف: إنما يعتبر.

## مطلب ظلمة التنزيه

**ونور البرق يزيل ظلمة التنزيه.** أي تنزيه الحقّ، لأنّ التنزيهَ إنّما يكون من النقائص الإمكانية فقط أو منها ومن الكمالات الإنسانية أيضًا، وكلٌّ منهما عند أهل الكشف والشهود تحديدٌ للجناب الإلهي وتقييدٌ له، لأنه يميّز الحقّ عن جميع الموجودات، ويجعل ظهوره في بعض مراتبه، وهو ما يقتضي التنزيه دون البعض، وهو ما يقتضي التشبيه كالحياة والعلم، والإرادة والقدرة، والسمع والبصر، وغير ذلك، وليس الأمر كذلك، فإنّ الموجوداتِ بذواتهم وكمالاتهم مظاهرُ للحقِّ، وهو ظاهرٌ فيهم متجلّ لهم ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا۟﴾ [المجادلة: ٧] فيه ذواتُهم ووجودهم وبقاؤهم وجميع صفاتهم، فهي للحقِّ بالأصالة والحقّية، وللخلقِ بالتبعية والخلقية.

كما قال في «الفصوص» في فصِّ حكمةٍ سبُّوحيةٍ في كلمةٍ نوحية: اعلمْ أنّ التنزيهَ عند أهل الحقائق في الجناب الإلهي عينُ التحديد والتقييد، فالمنزّه إمّا جاهلٌ بالأمر على ما هو عليه، وإمّا صاحبُ سوءِ أدبٍ إن كان عالمًا به فقد أساءَ الأدبَ مع الله ورسوله بنفيه عنه ما أَثبتَهُ هو لنفسه في مقامَيْ جمعه وتفصيله، هذا في مقام الإلهية، وأمّا في مقام الأحدية الذاتية فلا تنزيهَ ولا تشبيه، إذ لا تعدّد فيه بوجهٍ أصلاً.

وقال في «عنقاء المُغرب» مُخاطبًا للمنزّه: وغاية [١٩٦] معرفتك به أن تسلبَ عنه نقائص الكون، وسلب العبد عن ربّه ما لا يجوز عليه راجعٌ إليه، وهل يُعرى من شيءٍ إلاّ من لبسه ويؤخذ شيءٌ إلاّ من حبسه؟ ومتى لبسَ الحقُّ صفاتِ النقصِ حتى تسلبه عنه وتعرّيه؟ والله ما هذه حالة التنزيه، فالتنزيهُ راجعٌ إلى تطهير محلِّكَ لا إلى ذاته، وهو من جملة منحه لك وهباته، والباري منزّهٌ عن التنزيه، فكيف عن التشبيه؟ ولكن إذا أطلقا ـ أي إذا أطلق الجاهل وصاحبُ سوء الأدب ـ التنزيه وقالا به، فالقائلُ بالشرائع يعني كل منهما، إما أن يكونَ مؤمنًا بالشرائع والكتب الإلهية، أو غيرَ مؤمنٍ به، المؤمن إذا نزّه ووقف عند التنزيه، ولم ير غير ذلك، فقد أساءَ الأدب، وأكذبَ الحقَّ والرُّسلَ، ولا يشعر وهو يتخيّل أنه في الحاصل، وهو في الفائت، وهو كمن آمن ببعضٍ وكفرَ ببعضٍ، قوله: ولم ير غير ذلك أي ولم يشبّه في مقام التشبيه، ولم يثبتْ تلك الصفات التي هي كمالاتٌ في العالم فقد أساءَ الأدب، وأكذبَ الرسل والكُتبَ الإلهية فيما أخبر به عن نفسه بأنّه الحيُّ القيّوم السّميع البصير، ولا يشعر بهذا

التكذيب الصادر منه، ويتخيّلُ أن له حاصلاً من العلوم والمعارف، وأنّه مؤمنٌ وموحّدٌ، وما يعلم أنها فاتت منه، وهو كمن آمن ببعضٍ، وهو مقام التنزيه، وكفر ببعضٍ وهو مقام التشبيه.

وغيرُ المؤمن سواء كان قائلاً بعقله كالفلاسفة، أو لم يكن كمقلّديهم المتفلسفة فقد ضلَّ وأضلَّ؛ لأنه ما علم الأمر على ما هو عليه، وما اهتدى بنور الإيمان الرافع للحجب، وكذلك من شبَّهه وما نزَّهَهُ فقد قيّده وحدَّده وما عرفه، ومَنْ جمعَ في معرفته بين التنزيه والتشبيه ووضعه بالموضعين على الإجمال؛ لأنَّه يستحيلُ ذلك على التفصيل؛ لعدم الإحاطة بما في العالم من الصور، فقد عرفه مجملاً لا على التفصيل، كما عرفَ نفسَه مُجملاً لا على التفصيل: أي فمن شبّهه مُطلقًا وما نزّهه في مقام التنزيه، فقد قيّده أيضًا، ويحدّده في تشبيه، وما عرفه كالمجسمة.

ومَنْ جمعَ في معرفته بين التنزيه والتشبيه ونزَّلَ كلاً منزلته ومرتبته، ووصف الحقَّ بهما على الإجمال؛ لأنه يستحيلُ ذلك على التفصيل إذ كلٌّ منهما مراتب غير متناهية لا يمكن الإحاطة بها، فقد عرفَ ربَّه مجملاً كما عرف نفسَه مجملاً، لأنَّ المرتبة الإنسانية محيطةٌ بجميع مراتب العالم، والإنسانُ لا يقدرُ أن يعرف تلك المراتب على التفصيل؛ بل إذا علم أن مرتبتَهُ مُشتملة على مراتب العالم كلِّها علمًا إجماليًا، فهو عارفٌ بنفسه معرفةً إجمالية، إلاّ من له المقام القطبية، فإنه من سريانه في الحقائق بالحقِّ يطَّلعُ على المراتب كلِّها تفصيلاً، وإن كان هو أيضًا من حيث تعيّنه وبشريّته لا يقدر عليه دائمًا، ولذلك ربطَ النبيُّ ﷺ معرفةَ الحقِّ بمعرفة النفس، فقال: «من عرفَ نفسَه، فقد عرفَ ربَّه»[١].

أي: ولكونِ النفس الإنسانية مشتملةً على جميع المراتب الكونية والإلهية، والحقُّ أيضًا مشتملٌ عليها بحسب ظهوراته فيها، وما يعرفُ العارفُ نفسَه غالبًا إلا مجملاً، كما لا يعلمُ مراتبَ ربّه إلاّ مجملاً ربط النبيُّ ﷺ معرفةَ الحقِّ بمعرفة النفس، وقال ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلْآفَاقِ﴾ وهو ما خرج عنك ﴿وَفِيٓ أَنفُسِهِمْ﴾ وهو عينك ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ﴾ أي للنَّاظرين ﴿أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣] من حيث [١٩٦/ب] أنك صورتُه، وهو روحُك استشهادٌ بالكلام المجيد، وتأكيدٌ لهذه الرابطة، فإنَّ إراءةَ الآيات في الآفاق أي في الأكوان ليست إلاّ ظهورَ الحقِّ وتجلّياته في حقائق الأكوان، وكلٌّ منها دالٌّ على مرتبةٍ معينة، وحقيقةٍ خاصة إلهية، كما أنَّ

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٥٦).

إراءةَ الآيات في الأنفس إنّما هي ظهورُهُ وتجلّياته فيها بحسب مراتبها، والعالم كلُّه مظهرُ الحقّ، فالنفسُ الإنسانية كذلك، فالعارفُ لنفسه عارفٌ لربّه.

ولما كان مشتملُ النَّفس الإنسانية في العالم الكبير موجودًا مفصّلاً يسهل إدراكه، قال تعالى ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْأَفَاقِ ﴾ أولاً، ثم أردفه بقوله: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ أي أعيانهم وذواتهم ﴿ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ ﴾ للناظرين فيهما ﴿ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣] الذي ظهرَ فيهما وتجلّى لهما رحمةً على أعيانهما، فأوجدهما بوجوده، وأظهرهما بنوره، وأعطاهما آياتٍ دالّةً على حقيقة وحدته. والضميرُ في قوله (وهو) ما خرجَ عائد إلى الآفاق ذكره تغليبًا للخبر، وهو ما، وضمير (وهو) عينك عائد إلى أنفسهم ذكره اعتبارًا للمعنى، وإرادة فردٍ من أفرادها كأنّه قال: وهو أنت، ولمّا كان نفسُ الشيء عبارةً عن عينه وذاته قالَ: وهو عينك والضمير في ﴿ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣] حتى يتبيّن لهم أنَّ الله هو الحقُّ الثابتُ في الآفاق وفي الأنفس، لكنّه مساق الكلام بحيث يرجعُ ضميرُ (أنه) إلى العين أي: يتبين للناظرين أنَّ عينك هو الحق من حيث أنك مظهرُهُ وصورتُهُ، والحقُّ روحك من حيث أنه يربّكَ ويدبّرك، فأنت له كالصورة الجسمية لك، وهو لك كالروح المدبّر لصورة جسدك، ولمّا كان الاسمُ من وجهٍ غيرِ المُسمّى جاء بكاف التشبيه هنا الموجب للمغايرة؛ ليعطي حقَّ الوجهين وجهَ أحدية العين ووجه المغايرة، وقال: فأنت له أي نسبة عينك للحقِّ كنسبة جسدِك صورة عينك كذلك عينك صورة الحق، وهو ظاهرٌ في عينك ظاهرة في جسدك، وهو لك أي الحقُّ لعينك كالروح المدبّر لصورة جسدك، وقد مرّ بيانُ هذا المعنى من أنَّ الحقَّ يربُّ الأرواح بالأعيان، والأجسادَ بالأرواح لتكونَ ربوبيتُهُ في جميع المراتب. انتهى من شرحه.

**وأسرار هذه الأنوار** الثمانية أي نور الشمس، والهلال، والقمر، والبدر، والكوكب، والسراج، والنار، والبرق **كثيرةٌ لو ذكرناها** أي أسرار هذه الأسرار **لخرجنا عن المقصود من الاختصار**.

## مطلب البصيرة

**وهذا النورُ البرقيّ يغشى** أي يغطّي **البصائر**.

جمع بصيرة، وهي قوّةٌ للقلب المنوّر بنور القدس، يرى بها حقائقَ الأشياء وبواطنها بمثابة البصر للنفس الذي يرى به صورَ الأشياء وظواهرها، وهي التي يسمّيها الحكماءُ العاقلة

النظرية، وإذا تنوّرت بنور القدس، وانكشفتْ حجابها بهداية الخلق، فيُسمّيها الحكيم القوة القدسية، ولا قدمَ للحكيم في النور القدسي.

واعلم أن بداية تنوّرِ العقلِ بنور الحقِّ يفيد معرفةَ التصديق بأخباره الشرعية ومخبرها على التحقيق، فههنا يفيد شهودُ حقوق العبودية وإيفاؤه حقوقَ الربوبية، وبين البداية والنهاية مراتبُ كبيرةٌ يتفاوتُ فيها الاستعداد.

وقيل[١]: البصيرةُ قوةٌ باطنة [هي] للقلب كعين الرأس، ويقال هي عينُ القلب عندما ينكشف حجابُه، فيشاهد بها بواطنَ الأمور كما يشاهد بعين الرأس ظواهرها، ولهذا قالوا: البصيرة ما يخلصُ من الحيرة. وقد مرّ بيانُه في مبحث المشاهدة[٢].

بصائر الاعتبار ويقال: تبصرة [١٩٧] أُولي الاعتبار، ويقال: عبرة أُولي الأبصار، والمراد بالكلِّ العبورُ من الظاهر إلى الباطن، ومن الباطن إلى الظاهر بحيث يرى الذاتَ الأقدس تعالى وتقدّسَ في كلِّ شيءٍ ظاهرٍ كالمخلوقات الظاهرة في المراتب الكونية، وفي كلِّ شيءٍ باطن كالأسماء والحقائق الإلهية والكونية، فعند العبور من ظاهر كلِّ شيءٍ إلى باطنه يرى الوحدةَ في عين الكثرة، والمجملَ في عين المفصّل، وعند العبور من الباطن إلى الظاهر وبالعكس. أي [يرى] الكثرة في الوحدة، والمفصّل في المجمل مع وحدة المجلي والمتجلّى فيه بالعين، وإن وقعَ الاختلاف بالتعين فهذا هو معنى بصائر العبرة [أي رؤية مضافة إلى العبرة]، بحيث لا يرى شيئًا إلاّ ويعبر من ظاهره إلى باطنه وبالعكس.

**ويرمي** أي نور البرقي **صاحبَه في بحارِ العجز والحيرة**. العجزُ ضدُّ القدرة، والحيرةُ هي حالةٌ ترد على قلب العبد بعد الغموض في التأمّل، فيحجبه عن التفكّر، وقد تردُ بعد تواصل الفيوض في التوجّه إلى الفائضات من الحقائق والمعارف وكذا التحيُّرُ وهما للعوام عدم التمييز بين المطلوب وغيره، إمّا لعدمِ الاستعداد، أو لتضييعه، وهذا هو الذي يقال له التحيُّرُ المذموم، والحيرة المذمومة، وللخواصِّ حالةٌ تغلب قلب السالك، فتجعله مضطربًا بين اليأس والطمع، ولأَخصِّ الخواصِّ تنشأُ من كمال المعرفة، ويُقال لها التحيُّرُ المحمود، والحيرة المحمودة، وهي مبنى الطالبين والعارفين، فهي حالة مذيبة، يطلبونها إلى الفناء،

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٢٨٤.

(٢) انظر صفحة: (١/ ١٦٧، ٣٦١).

وقد وردَ في الأدعية المأثورة: «ربّ، زدني فيك تحيُّرًا»[١].

**لا يُدركُ كُنهَ الذات بقياسٍ مرَّ تفصيلُ القياس.**

**ولا يحصلُ بمثال، ولا يرتقم في الخيال.** والخيالُ هو قوةٌ تحفظُ ما يُدركُ حسُّ المشترك من صورِ المحسوسات بعد غيبوبة المادة، بحيث يشاهدُها الحسُّ المشترك، ومحلُّه مؤخّرُ البطن الأول من الدماغ.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٢]: حاز الخيال درجةَ الحسِّ والمعني، فلطفَ المحسوسُ وكثف المعنى، فكان له الاقتدار التام، ولذلك قال يعقوب عليه السلام لابنه: ﴿لَا نَقۡصُصۡ رُءۡيَاكَ عَلَىٰٓ إِخۡوَتِكَ فَيَكِيدُواْ لَكَ كَيۡدًاۖ﴾ [يوسف: ٥] لما علم من علمهم بتأويل ما مثّل الحقُّ له في رؤياه، إذ ما كان ما رآه و[ما] مثل له إلا عين إخوته وأبويه، فأنشأ الخيالُ صور الإخوة كواكبَ، وصورتي الأبوين شمسًا وقمرًا، وكلّهم لحمٌ ودم وعرق وأعصاب، فانظرْ هذه النقلة من عالم السفل إلى عالم الأفلاك، ومن ظلمة هذه الهيكل إلى نورِ هذه الكواكب، فقد لطف الكثيف، ثم عمدَ إلى مرتبة التقدّم وعلوّ المنزلة والمعاني المجرّدة، فكساها صورةَ السجود المحسوس، فكثف لطيفها، والرؤيا واحدةٌ، فلولا قوةُ هذه الحضرة ما جرى ما جرى، ولولا أنها في الوسط ما حكمتْ على الطرفين؛ فإنّ الوسطَ حاكمٌ على الطرفين؛ لأنّه حدٌّ لهما، كما أنّ [الآن عين الماضي والمستقبل كما أن] الإنسان الكاملَ جعلَ اللهُ رتبتَهُ وسطًا بين كينونته مستويًا على عرشه، وبين كينونته في قلبه الذي وسعه، وله نظرٌ إليه في قلبه، فيرى أنه نقطةُ الدائرة، وله نظرٌ إليه في استوائه على عرشه، فيرى أنه محيطُ الدائرة، وهو بكلِّ شيءٍ مُحيط، فلا يظهر خطٌّ من النقطة إلاّ ونهايته [١٩٧/ب] إلى المحيط، ولا يظهر خطٌّ من المحيط من داخله إلاّ ونهايته إلى النقطة، وليستِ الخطوط سوى العالم؛ فإنّه بكلِّ شيءٍ محيط، والكلُّ في قبضته وإليه يرجع الأمرُ كلّه. فالخلاء ما فرض بين النقطة والمحيط، **وهو** الذي عمر العالم بعينه وكونه.

**وهو** أي النور البرقي **السرُّ الذي منعنا عن كشفه،** أي إفشائه.

---

(١) قال شيخ الإسلام في فتاويه ٥/ ١٧٩ و١١/ ٣٨٤: من الأحاديث المكذوبة، ولم يروه أحد من أهل العلم بالحديث، وإنما يرويه جاهل أو ملحد؛ فإن هذا الكلام يقتضي أنه كان حائرًا، أو أنه سأل الزيادة في الحيرة، وكلاهما باطل.

(٢) الفتوحات المكية: ٣/ ٤٥١.

**وهو** أي النور البرقي **المانعُ** عن كشفه نفسه تأكيد **لفردانيته في الوجود** تعليل للمنعِ الفرد ما يتناول شيئًا واحدًا دون غيره.

وفي «الكليات»[١]: الفرد هو الذي لا يختلطُ به غيره، وهو [أعمُّ] من الوِتر، وأخصُّ من الواحد. وجاؤوا فِرادًا [و]فُرادًا، وفُرادى.

وفُراد وفِراد، فردى كسكرى أي واحدًا بعد واحد. والواحد فرد، وفريد وفردان، ولا يجوز فردًا في هذا المعنى، والفردُ الحقيقي هو أدنى ما يوجد الجنس في ضمنه كالثلاث، والوِتر في عرفهم عبارةٌ عن مقام الأحدية.

والحاصلُ أنّهم يريدون بالوِتر الذاتَ باعتبار سقوط جميع الاعتبارات، وبالشَّفع الذات من حيث أنّها صارتْ منشأَ الأسماء والصفات.

وقيل الوِتر هو الذاتُ باعتبار سُقوط جميع الاعتبارات؛ فإنَّ الأحدية لا نسبةَ لها إلى شيءٍ، ولا نسبةَ لشيءٍ إليها، إذ لا شيءَ في تلك الحضرة أصلاً، بخلاف الشَّفع الذي باعتباره تعيّنتِ الأعيان وحقائق الأسماء.

وفي اصطلاحهم: الفردُ هو مظهرُ الإلهي الفرد، وهو الحقيقة المحمدية التي خلقَ اللهُ تعالى منها كلَّ مخلوق. قال ابن الكمال في «رسالته في الروح»: وهو ﷺ من حيث أنه نبيٌّ مرسل له رتبةٌ، ومن حيث أنّه في مقام الفردية من تجلّي الاسم الفرد له رتبةٌ أخرى أعلى من الرتبة الأولى، ثم إنّه ﷺ من حيث رتبة الفردية المذكورة يظهر في كلِّ وقتٍ إلى يوم القيامة في الصُّور المختلفة التي هي مخلوقة من نوره الأصلي الذي هو أولُ ما خلقه الله تعالى من غيرِ واسطةٍ. انتهى

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفصوص»، في تفضيل الفردية، فصُّ حكمةٍ فردية في كلمةٍ محمدية: قال الشارح القيصري[٢]: وفي بعض النسخِ: حكمةٌ كلّية: إنما كانت حكمته فردية لانفراده بمقام الجمعية الإلهية الذي ما فوقه إلاّ مرتبةُ الذات الأحدية، لأنه مظهرُ الاسم (الله)، وهو الاسم الأعظم الجامع للأسماء والنعوت كلها، ويؤيّده تسمية الشيخ لهذه الحكمة بالحكمة الكلّية، لأنه جامعٌ لجميع الكلّيات والجزئيات، لا كمال للأسماء إلاّ وذلك تحت كماله، ولا مظهر إلاّ وهو ظاهرٌ بكلمته.

---

(١) الكليات ٣/ ٣٥١.

(٢) شرح فصوص الحكم: ١١٥٣، وسيأتي ثانية (٣/ ٢٨١).

وأيضًا أولُ ما حصل به الفردية إنّما هو بعينه الثابتة؛ لأن [أول] ما فاضَ بالفيض الأقدس من الأعيان هو عينُهُ الثابتةُ، وأول ما وجد بالفيض المقدس في الخارج من الأكوان روحه المقدس. كما قال: «أوّلُ ما خلقَ الله نوري»[١].

فحصل بالذات الأحدية والمرتبة الإلهية، وعينُهُ الثابتة الفردية الأولى، ولذلك قال رضي الله عنه: (إنما كانت حكمةً فردية، لأنه أكملُ موجودٍ في هذا النوع الإنساني، ولهذا بُدي به الأمر وخُتم، وكان نبيًا وآدمُ بين الماء والطين[٢]، ثم كان بنشأته العنصرية خاتمَ النبيين)، إنما كان أكملَ موجودٍ في هذا النوع [الإنساني]، لأنَّ الأنبياء صلوات الله عليهم أَكملُ هذا النوع، وكلٌّ منهم مظهرٌ لاسم كلّي، وجمعية الكليات داخلٌ تحت الاسم الإلهي الذي هو مظهره، فهو أكملُ أفراد هذا النوع، ولكونه أكملَ إفراده بُدىء به الأمر، أي أمر الوجود بإيجاد [١٩٨] روحه أولاً، وخُتم به أمرُ الرسالة آخرًا، بل هو الذي ظهر بالصُّورة الآدمية في المبدئية، وهو الذي يظهر بالصورة الخاتمية للنوع، ويَفهمُ هذا السرّ من يفهم سرَّ الختمية، فلنكتف بالتعريض عن التصريح، واللهُ هو الوليُّ الحميد.

وأول الأفرادِ الثلاثة، وما زاد على هذه الأولية: أي على هذه الفردية الأولية التي هي الثلاثة (من الأفراد، فإنه عنها)، وهذه الثلاثة المشار إليها في الوجود هي الذات الأحدية، والمرتبة الإلهية، والحقيقة الروحانية المحمدية المسمّاة بالعقل الأول، وما زاد عليها فهو صادرٌ منها، كما تقرَّر أيضًا عند أصحاب النَّظرِ أنَّ أولَ ما وجد هو العقل الأول، (فكان عليه السلام أوّلَ دليلٍ على ربّه، فإنّه أوتي جوامعَ الكلم التي هي مُسمّيات أسماء آدم) أي، وإذا كان الروحُ المحمّدي أكملَ هذا النوع، كان أولَ دليلٍ[٣] على ربّه؛ لأن الربَّ لا يظهر إلاّ بمربوبه ومظهره، وكمالات الذات أجمعها إنّما تظهر بوجوده؛ لأنه أوتي جوامع الكلم التي هي أُمّهات الحقائق الإلهية والكونية الجامعة لجزئياتها، وهي المرادُ بمسمّيات أسماء آدم، فهو أولُ دليلٍ[٤] على الاسم الأعظم الإلهي، (فأشبه الدليل في تثليثه)، أي صارَ مشابهًا للدليل في كونه مُشتملاً على التثليث، وهو: الأصغر والأكبر والحد الأوسط.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١٣٧).
(٢) انظر الحديث الذي تقدّم صفحة (١٣٧): «كنت نبيًا وآدم بين الماء والطين».
(٣) في شرح الفصوص ١١٥٦: كان أدلَّ دليل.
(٤) في شرح الفصوص ١١٥٦: كان أدلَّ دليل.

والدليلُ دليلٌ لنفسه، اللام للعهد. أي هذا الدليلُ الذي هو الروحُ المحمّدي، هو دليلٌ على نفسه في الحقيقة، ليس بينه [وبين] ربّه امتيازٌ إلاّ بالاعتبار والتعين فلا غير، ليكون الدليلُ دليلاً له.

(ولمّا كانتْ حقيقته تعطي الفردية الأولى بما هو مثلث النشيء، قال في باب المحبّة التي هي أصل الوجود: «حُبّب إلي من دنياكم ثلاث»[1] بما فيه من التثليث)، أي لمّا كانتْ حقيقته حاصلة من التثليث المنبّه عليه قال: «حُبّب إلي من دنياكم ثلاث». وجعل المحبَّةَ التي هي أصلُ الوجود ظاهرًا فيه، (ثم ذكر النِّساء والطِّيب، وجُعلت قرّةُ عينه في الصلاة) أي قدَّم ذكرَ النساء والطيب، ثم قال آخرًا «وجُعلت قرة عيني في الصلاة».

(فابتدأ بذكر النساء، وأخّر الصلاة، وذلك لأنَّ المرأة جزءٌ من الرجل في أصل ظهور عينها)، فيحنُّ إليها حنينَ الكلِّ إلى جزئه، ولما ذكر أنّه عليه السلام أولُ دليلٍ[2] على ربِّه، وقال: (والدليل دليلٌ لنفسه)، وأُوقع على سبيل الاعتراض قوله، (ولما كانت حقيقتُه تُعطي الفردية).

رجعٌ إلى الكلام: فقال: (ومعرفةُ الإنسان بنفسه مقدّمةٌ على معرفته بربّه، فإنّ معرفته بربه نتيجةٌ عن معرفته بنفسه، لذلك قال عليه السلام: «من عرف نفسَه عرف ربَّه»)[3] فهو ظاهرٌ، فلا يتوهّم أنه من تتميمِ دليل تقديم النساء وتأخير الصلاة، إذ لا رابطةَ بينهما، ولو قال: ومحبةُ الإنسان لنفسه مقدّمةٌ على محبته لغيره لكان كذلك. انتهى

## مطلب التقديس

**وتقديسه** معطوف على فردانيته، والضميرُ عائدٌ إلى السرِّ المعبّر عن النور البرقي، أي التجلّي الذاتي، تقديس الحق عن العُلُوَّيْنِ معناه تنزيه الحقِّ عن العلوِّ المكاني والرُّتبي جميعًا، أمّا تقديسُه عن العلوِّ المكاني فظاهرٌ لاستحالة تحيّزه تعالى وتقدس.

[وأما تقديسه] عن العلوِّ المكانية، وذلك بمعنى أنّه مهما تُوهّم علوٌّ، ثم أُضيف إلى

---

(١) حديث رواه الإمام أحمد في المسند ٣/ ١٢٨ (١١٨٨٤) والنسائي ٧/ ٦١ (٣٩٣٩) في عشرة النساء، باب حب النساء. عن أنس بن مالك دون لفظة (ثلاث).

(٢) في شرح الفصوص ١١٥٦: كان أدلَّ دليل.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٦).

الحقّ، كان الحقُّ أعلى من ذلك، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] أي عن كلِّ علوٍّ.

والسر فيه أنّ الحقَّ تعالى [في كلّ] متعيّن غير متعيّن به، ومع كلِّ شيءٍ [١٩٨] غير مشارك له في مرتبته، فلهذا كانتِ الإشارةُ الحسّية منفيةً عنه، فكذا العقلية لاستحالة كونه بمكانةٍ مخصوصة لبعيد علوّه من حيثها، ويقتصر عليها، ويلزم من ذلك أن يكون تعالى مقدَّسًا عن مفهوم الجمهور من العُلُوَّيْنِ؛ بل عُلوّه حيازته تعالى للكمال المستوعب لكلِّ كمالٍ، والاتّصاف بكلِّ وصفٍ، وعدم تنزّهه عمّا تقتضيه ذاته من حيث إحاطتها، واتّسام كلِّ وصفٍ بسمة الكمال من حيث إضافة ذلك الوصف إليه، ومن ذاقَ هذا فهو المطَّلعُ على سرِّ التقديس، وسرّ العلوّ الحقيقي اللائق إضافته إلى الحقّ وتنزّهه وتقدّسه عن العُلُوَّيْنِ المكاني والرتبي، كما عرفت.

التقديسُ عن التقديس: هذا يجري في إشارات القوم على وجوهٍ:

منها: تقديسه تعالى عن أن يقدّسه غيرُه ليصيرَ متوقّفًا في تقديسه على غيرِ ذاته تعالى وتقدّس، وإنّما هو الذي قدّس نفسَهُ بنفسه، وعلى لسان عبده، قال عليه السلام: «قال الله تعالى على لسان عبده: سمع الله لمن حمده»[١].

ومنها: أنَّه تعالى مُقدّسٌ عن الحصر في صفات التقديس، لما عرفته من إثبات الجمعية له، واتّسام كلِّ وصفٍ بصفة الكمال من حيث إضافته إليه.

ومنها: أنه تّعالى وتقدّس عن أن يكونَ معه غيره [ليتقدّس عنه.

ومنها: أنه تعالى عن تقديسٍ لا حقٍ له من غيره] ليصير مقدّسًا به، وعن تكميلٍ له من غيره ليصير كاملاً بذلك الغير:

وما الحُليّ إلاّ زينةٌ لنقيصةٍ ... يُتمِّمُ حسنًا حيثما الحسنُ قصّرا[٢]
وأمّا إذا كان الجمالُ موفّرًا ... كحسنِك لم يحتج إلى أن يؤزّرا[٣]

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤).

(٢) البيتان لابن الرومي في ديوانه ١٠٠٧. وفي الأصل: الحسن مقصّرا.

(٣) في الديوان: إلى أن يزوّرا.

انتهى من تعريفات الفرغاني[١].

والحاصل أنَّ السرَّ المعبّر عن النور البرقي الذي هو عبارةٌ عن التجلّي الذاتي هو المانعُ عن كشفه لفردانيته في الوجود وتقديسه عن القياس والتشبيه مرّ تفصيلُهما.

**فلا يقوى** أي يقدرُ **أحدٌ على التعبير عنه** أي عن التجلّي الذاتي **أصلاً** بالكلّية **لنقصِ الألفاظ عن هذا المعنى لعدم اجتماع اثنين على معرفة المعنى الذي يليقُ به** أي بذلك السرّ، وإنْ شئتَ قل بذلك النور البرقي، أو قل بذلك التجلّي الذاتي، **وأنّه متى أخذ رسمًا بخسيس قياس**، والخسيسُ بمعنى الدَّني **أو مثال** عطف على الخسيس **بعيد عن المقصود** صفةٌ لمثال **كان وبالاً على صاحبه** أي صاحب الرسم، وقد مرَّ بيانُ الرسم.

والوبال الضررُ، وأصلُه الثقل، ومنه الوبل لطعامٍ مثقلٍ على المعدة. الوابل المطر الثقيل القطار **وناقض** لصاحب الرسم **ما كان في نفسه أن يليقَ به من التنزيه له**.

والمناقضة[٢]: فهي منعُ مقدّمة معينةٍ من الدليل، إمّا قبل تمامه أو بعده:

والأوّل: إما منعٌ مجرَّدٌ عن ذكر مستند المنع، أو مع ذكرِ المستند، وهو الذي يكون المنعُ مبنيًا عليه كلام من أنَّ الأمرَ كذا، ولم لا يكون الأمر كذا[٣]، أو لا نسلم كذا، وإنّما يلزمُ لو كان الأمرُ كذا، ويُسمّى أيضًا بالنقض التفصيلي عند الجدليين.

والثاني: هو منعُ المقدّمة بعد تمام الدليل، أمّا أن يكونَ مع منعِ الدليل أيضًا بناءً على تخلّفِ حكمه في صورةٍ بأن يُقال: ما ذكر من الدليل غير صحيح، لتخلّف حكمه في كذا، فالنقضُ الإجمالي لأنَّ جهة المنع فيه غيرُ معيّنة، وأما المنع المقدّمة من مقدمات الدليل مع تسليمِ الدليل، ومع الاستدلال بما يُنافي ثبوت المدلول مع تسليم الدليل، فالمعارضة. وقد مرَّ بيانه.

## مطلب الوهم

**وصار الوهم عليه** أي على صاحب الرسم **مُسلّطًا بالتقدير**. الوهمُ[٤]: وهو قوة جسمانية

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٣٤١ـ ٣٤٢ وما بين معقوفين مستدرك منه.

(٢) مادة (المناقضة) من الكليات: ٤/ ٢٦٤.

(٣) في الكليات: ك: لا نسلّم أن الأمر كذا.

(٤) مادة (الوهم) من التعريفات: ٣٢٩.

للإنسان، محلّها آخرُ التجويف الأوسط من الدماغ، من شأنه إدراك المعاني الجزئية المتعلّقة بالمحسوسات كشجاعة زيد وسخاوته، وهذه القوة هي التي [١٩٩] تحكم في الشاة بأنَّ الذئبَ مهروبٌ عنه، وأن الولد معطوف عليه، وهذه القوّةُ حاكمةٌ على القوى الجسمانية كلّها، مستخدمة إياها استخدامَ العقل للقوى العقلية بأسرها.

ومسلّطًا على بناء الاسم الفاعل بمعنى مقدرًا أي مُخصصًا بالتخصيص؛ لأنَّ التقدير يجيءُ بمعنى التخصيص الذي هو نتيجةُ الإرادة التابعة للعلم، أو نتيجة الحكمة التابعة له كما في التعديل وغيره.

يعني: إذا أخذ أحدٌ رسمًا أي تعريفًا لمعنى الذي يليق به بخسيسِ قياسٍ أو مثالٍ بعيد كان ذلك التعريفُ وبالاً على صاحبه، وناقض لصاحب التعريف ما كان في نفسه أن يليق بالمعنى من التنزيه له تعالى. وصار الوهمُ على المعرّف مسلطًا بالتقدير أي مُخصَّصًا بالتخصيص والتقييد والتحديد، وهو عينُ الوبال.

## مطلب المريد

**فإن تعطَّشَ المريدُ لنيل هذا السرِّ الموهوب** المعبّر عنه بالنُّور البرقي الذي هو عبارةٌ عن التجلي الذاتي.

المُريد هو المجرّد عن إرادةٍ، قال رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: المريدُ من انقطعَ إلى الله عن نظرٍ واستبصار، ومجرد عن إرادته إذا علم أنه ما يقعُ في الوجود إلاّ ما يُريدُ الله لا ما يُريد غيرُه، فيمحو إرادته في إرادته، فلا يُريدُ إلاّ ما يريده الحقُّ.

والمرادُ عبارةٌ عن الجذبِ عن إرادة المحبوب، ومن خصائص المحبوب ألاَّ يُبتلى بالشدائد والمشاقِّ في أحواله، فإنِ ابتُلي فذلك يكون محبًّا لا غير.

**الحاصل بالذوق لأرباب القلوب** صفةٌ للسرِّ الموهوب **الذي لا تستقلُّ بإدراكه** أي إدراك ذلك السرّ الموهوب **العقول** فاعل تستقل **إذ لا توحيدَ كامل مع معقول**؛ لأنَّ توحيدَ العقلِ إنّما يتصوّر في التوحيد الآثاري بالنَّظرِ والاستدلال، وطور التوحيد الأفعالي فوقَ طورِ العقل، وطور التوحيد الصفاتي فوق طور التوحيد الأفعالي، وطور التوحيد الذاتي فوق طور التوحيد

(١) الفتوحات المكية: ٢/٥٢٦.

الصفاتي، فإنّها لا تحصلُ بالدليل والبرهان؛ بل تتحقَّقُ بالذوق والوجدان، والشهود والعيان.

**طلب المريد الطريق الموصل إليه** أي إلى ذلك السرِّ الموهوب. جملتُهُ جوابُ شرطٍ، والإدراك إحاطةُ الشيء بكماله.

وفي «الكليات»[(١)]: الإدراك هو عبارةٌ عن الوصول واللحوق، يُقال: أدركت الثمرة، إذا بلغتِ النضج ﴿قَالَ أَصۡحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدۡرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] أي لملحقون، ومن رأى شيئًا ورأى جوانبه ونهايته قيل: إنه أدركَ، بمعنى أنه رأى وأحاط بجميع جوانبه.

ويصحُّ: رأيتُ الحبيبَ وما أدركه بصري، ولا يصحُّ أدركه بصري وما رأيته، فيكون الإدراكُ أخصَّ من الرؤية.

والإدراك: تمثُّلُ حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك، وإدراك الجزئي على وجهٍ كلّيٍّ هو إدراك كلّيه الذي ينحصرُ في ذلك الجزئي. والإدراكُ ومطلقُ التصور واحد.

وأولُ مراتب وصول العلم إلى النفس شعورٌ، ثم الإدراك، ثم الحفظ، وهو: استحكام المعقول في العقل، ثم التذكّر: وهو محاولةُ النفس استرجاع ما زالَ من المعلومات، ولا يخفى أنَّ ما زالَ من المعلومات لا يخلو من أنْ يكونَ مَشعورًا به أولاً، فعلى الأول يلزم تحصيل الحاصل، وعلى الثاني يلزم طلب ما لا يكونُ مُتصوّرًا. ثم الذكر: وهو رجوعُ الصورة المطلوبة إلى الذهن، ثم الفهم: هو التعقّل غالبًا بلفظٍ من مخاطبك، ثم الفقه: وهو العلمُ بغرض المخاطب من خطابه، [١٩٩/ب] ثم الدراية: وهي المعرفةُ الحاصلة بعد تردّد مقامات[(٢)]، ثم اليقين: وهو أن تعلمَ الشيءَ ولا تتخيّل خلافه، ثم الذهن: وهو قوة الذهن استعدادها لكسب العلوم غير الحاصلة، ثم الفكر: وهو الانتقالُ من المطالب إلى المبادىء ورجوعها من المبادىء إلى المطالب، ثم الحدس: وهو الذي يتميَّزُ به عملُ الفكر، ثم الذَّكاء: وهو الحدس، ثم الفطنة وهو التنبّه للشيء الذي يقصد معرفته، ثم الكيس: وهو استنباط الأنفع، ثم الرأي: وهو استحضارُ المقدمات وإجالة الخاطر فيها، ثم التبين: وهو علمٌ يحصل بعد الالتباس، ثم الاستبصار: وهو العلمُ بعد التأمُّلِ، ثم الإحاطة: وهي العلم

---

(١) الكليات: ١/ ٨٨.

(٢) في الكليات: بعد تردد مقدمات.

بالشيء من جميع وجوهه، ثم الظنّ: وهو أخذ طرفي الشكّ بصفةِ الرجحان، ثم العقل: وهو جوهرٌ يدرك [به] الغائبات بالوسائط والمحسوسات بالمشاهدة.

والمُدركُ إن كان مجرّدًا عن المادة كإمكان زيد، فإدراكه تعقّل، وحافظه تعقّل أيضًا.

وإن كان ماديًا: فإما أن يكونَ صورةً، وهي [ما] يُدرك بإحدى الحواس الخمس، وإن كان مشروطًا بحضور المادة، فإدراكه تخيّل وحافظها الخيال.

وأمّا أن يكونَ معنىً: وهو ما لا يدرك بإحدى الحواسِّ الظاهرة، فإدراكه توهُّمٌ وحافظها الذاكرة كإدراك صداقة زيد، وعداوة عمرو، وإدراك الغنم عداوة الذئب، ولا بدّ من قوةٍ أُخرى متصرّفة تُسمّى مفكرة ومتخيلة.

ولا علمَ للحواس؛ بل هي آلاتُ الإدراك؛ لكن الشيخ الرئيس صرّح في «الشفاء» بأنَّ إدراكَ الحواس الخمس الظاهرة علمٌ بمتعلّقاتها.

ثم اعلم أن الإدراكَ عبارةٌ عن كمالٍ يحصلُ به مزيةُ كشفٍ[1] على ما يحصل في النفس من الشيءِ المعلوم من جهة التعقّل بالبرهان والخبر، وهذا الكمال الزائد على ما يحصلُ في النفس بكلٍّ واحدةٍ من الحواس هو المُسمّى بالإدراك، ثم هذه الإدراكات ليس بخروج شيءٍ من الآلة الداركة إلى الشيءِ المدرك، ولا بانطباع صورة المدرك فيها؛ وإنما هي معنًى يخلقُهُ الله تعالى في تلك الحاسّة، فلا محالة أنَّ العقلَ يجوز أن يخلق الله في الحاسة المبصرة؛ بل في غيرها زيادة كشف بذاته وصفاته على ما حصل منه بالعلم القائم في النفس من غير أن يُوجب حدوثًا ولا نقصًا، فعلى هذا لا يستبعدُ أن يتعلّقَ الإدراك بما لا تتعلّق به الإدراكات في مجاري العادات، فأين استدعاء الرؤية على فاسدِ أصول المنكرين المقابلة المستدعية للجهة الموجبة لكونه جوهرًا أو عرضًا؟

وقد تبيّن أنَّ الإدراكَ نوعٌ من العلم يخلقه الله تعالى، والعلمُ لا يوجب في تعلّقه بالمدرك مقابلة وجهة.

وقد ورد الأخبار وتواتر الآثار أنَّ محمدًا ﷺ كان يرى جبريلَ، ويسمعُ كلامه عند نزوله عليه، ومن هو حاضرٌ في مجلسه لا يُدركُ شيئًا من ذلك، مع سلامة آلة الإدراك.

---

(١) في الكليات: مزيد كشف.

والآدميُّ يدركُ الكليّ والجزئي، والبهائم يدركُ الجزئي، والملكُ يدركُ الكلّيات ولا تدرك الجزئي كلذة الجماع والأكل. انتهى

**وهو** أي الطريق الموصل إلى السرِّ الموهوب الذي عبارة عن التجلّي الذاتي **التحقق الأسمائي والوصف الرباني** والتحقُّقُ بالأسماء الإلهية يعني به كمال العلم والعمل بها على الوجه اللائق بالعبد، وقد يعني بذلك معنًى آخر، وذلك أن يعلمَ [٢٠٠] أن للعبد بأسماء الحق عزَّ شأنه تعلّقًا وتخلقًا وتحققًا.

فالتعلّقُ: افتقارُ العبد إليها مطلقًا من حيث دلالتها على الذات الأقدس.

والتحقق: معرفةُ معانيها بالنسبة إلى الحقِّ سبحانه وبالنسبة إلى العبد.

والتخلّق: أن يقومَ العبدُ بها على نحو ما يليق به كما يقوم هو سبحانه بها على نحو ما يليق بجناب قدسه، فتكون نسبتُها إلى الحقِّ على الوجه اللائق تقدّس الحقّ تعالى، وإلى العبد على الوجه اللائق بعبوديته.

وقد يُقال: التحقيقُ بالأسماء القيام بها، فالعبدُ متخلّق بها، وأما إذا زالت المنازعة والمعاوقة بالكلّية فإنّ العبدَ حينئذ يكونُ متحقِّقًا بها لا محالة، وقد سبق تفصيلُه.

والمرادُ من الوصف الربّاني هي الصفات الإلهية وتحققها باعتبار نسبتها بين العبدِ وبينه تعالى، فإنَّ نسبةَ الحياةِ والعلم والإرادة والقدرة والسمع والبصر والكلام إلى العبدِ مجازٌ، ونسبتها إلى الحقِّ سبحانه وتعالى حقيقةٌ، وتحقُّقها كنايةٌ عن نتيجة قرب النوافل، كما ورد في الحديث: «ما زال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتَّى أُحبَّه، فإذا أَحببتُه كنتُ سمعَهُ الذي يسمعُ به، وبصرَهُ الذي يُبصر به، ولسانَه الذي يَنطق به. . .»[1] الحديث.

والحاصل الطريقُ الموصل إلى التخلّي الذاتي هو التحقّق بالأسماء الإلهية والصفات الربانية **حتى يفنى المريدُ عن كلِّ كائنٍ** وهو الحقائق الكونية، **وغيرُ كائن** وهي الحقائق الأسماء الإلهية، **وحينئذ** أي حين إذ كان فناءُ المريد عن كلِّ كائنٍ وغيرِ كائنٍ **بالحري** أي اللائق **إن بدتْ**[2] أي ظهرتْ **له** للمريد منه من التجلّي الذاتي **لائحة**: فاعل بدت.

---

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ١١٦).

(٢) في المطبوع من مواقع النجوم ٩٩: وحينئذٍ بالحري أن يذوق إذ بدت.

واللائحةُ هي ما يلوحُ من نورِ التجلّي، ثم يروحُ، ويُسمّى أيضًا بارقةً وخطرةً، والبارقةُ هي لائحة تردُ من الجنابِ الأقدس، ويَنطفيءُ سريعًا، وهي من أوائل الكشف ومباديه. والخطرةُ هي البارقة التي تلوحُ ثم تروح، كما عرفتَ، والخطرة داعيةُ العبد إلى ربّه بحيث لا يتمالكُ ردَّ دعائها. وقيل: الخطرةُ استيلاءُ داعيةٍ تدعو الطالبَ إلى المطلوب، بحيث لا يتمالكُ رفعها، وهي قسمٌ من الأحوال.

أو تنسّم عطفٌ على (بدت). وتنسّم بمعنى تنفّس. والنسيمُ: الريحُ الطيبة منه أي من التجلّي الذاتي رائحة على قدرِ محوه وإثباته.

المحوُ[1] رفعُ أوصاف العادة، ويقابلُهُ الإثبات الذي هو إقامة أحكام العادة.

محو أرباب الظواهر: هو أن تمحوَ عن نفسك ما قد اعتدتَهُ من الخصال الذَّميمة، ثم تستعوضُ عنها بالخصالِ الحميدة، فإن فعلتَ ذلك فأنت صاحبُ المحو والإثبات الذي يقتصرُ عليه نظرُ أهل الظواهر.

محو أرباب السرائر: هو إزالةُ العلل والآفات، ويقابلُه الإثباتُ الذي هو إثباتُ المواصلات[2] وإنّما سُمّي [هذا] بمحو أرباب السرائر؛ لأنَّ العللَ متى زالت عن السرائر كان في محوها إثباتُ المواصلات، كما كان في محو الذات عن الظواهر إثبات المعاملات، وهذان المحوان وما يقابلُهما من الإثبات محو وإثبات بشرط العبودية، وفي ذلك محو رسوم الأعمال لفناء العبد عن نفسه فضلاً عمّا منه، ولإثبات الحقّ له بما أنشأه من الوجود به فهو بالحقِّ لا بنفسه لإثبات الحقِّ له مستأنفًا بعد أن محاه عن أوصافه.

قال ابنُ عطاء[3]: يمحو أوصافَهم ويثبتُ أسرارهم. أي يمحو الجهرَ، ويُثبت السرَّ الذي هو حصّةُ العبد من وجود الحقِّ.

محو الجمع: عبارةٌ عن فناء الكثرة في الوحدة.

المحو الحقيقي: يعني به رؤية الأشياء بعين أحدية الجمع الماحية للأغيار والغيرية،

---

(١) من هنا حتى ص ١٢٤ منقول عن لطائف الإعلام ٢/ ٢٧٧.

(٢) في لطائف الإعلام: إثبات الموصلات.

(٣) أبو العباس أحمد بن محمد ابن عطاء الأدمي عن علماء الصوفية صحب الجنيد والحلاج توفي سنة (٣٠٩هـ). طبقات الصوفية ٢٦٥.

لانتفاء التفرقة والمعاندة بين الذات وبين جميع شؤونها في المرتبة الأولى التي هي مرتبة أحدية الجمع.

محو العبودية: هو المحو بشرط العبودية [٢٠٠/ب] وقد يعني بمحو [العبودية] محو عينِ العبد عن الوجود على الوجه الذي فهمَه أهلُ الخصوص من العلماء بالله.

محو وجود عين العبد: ويُسمّى محو أهل الخصوص، وتقريره أنّه لمّا كان من مقتضى ذوق أهل الكمال أنَّ الأعيان الثابتةَ ما ظهرتْ في الوجود، ولا تظهر أبدًا؛ لأنَّها لذاتها لا تقتضي الظهور، وإنّما الظهورُ للوجود؛ لكن بشرطِ التعدّد مع آثار الأعيان فيه. وإنّ الممكناتِ باقيةٌ على أصلها من العدم، وإنها مظاهر الحقِّ الظاهر فيها، فلا وجود إلاّ لله، ولا أثرَ إلاّ له، فإنها بذاتها تكسبُ وجود الظاهر ما وقعت به الحدود في عينِ كلِّ ظاهرٍ، فهي أشبهُ شيءٍ بالعدد، فإنه معقولٌ [و] لا وجود له، وحكمُه ثابتٌ في المعدودات [والمعدودات] ليستْ سوى صور الموجودات كانت ما كانت. والموجوداتُ سببُ كثرتها أعيان الممكنات [و] هي أيضًا سببُ اختلاف صور الموجودات. والعددُ حكمه مقدّمٌ على حكمِ كلِّ حاكم يحكمُ على الممكنات بالكثرة، وكثرة الممكنات حُكمت باختلاف استعداداتها على الظاهر فيها مع أحديّته، فكثرته كثرةُ الممكنات.

ولمّا كان الأمرُ هكذا لم يمكنْ أن يكونَ للعبودية عينٌ، فمن حكم العدد وقوّة سريانه، وإن لم يكن له وجود، قال الله تعالى: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجادلة: ٧] وقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المائدة: ٧٣].

ولم يكفر من قال: إن الله رابع ثلاثة. وذلك أنه لو كان ثالث ثلاثة أو رابع أربعة على ما تواطأ به أهل اللسان، لكان من جنسِ الممكنات، وهو سبحانه ليس من جنسها، فلا يقال فيه إنه واحدٌ منها، وهو واحدٌ أبدًا لكلِّ كثرةٍ وجماعةٍ، لا يدخل معها في الجنس، فهو رابع ثلاثة، خامسُ أربعة بالغًا ما بلغت، فذلك هو المُسمّى (الله)، فهو وإنْ كان هو الوجودُ الظاهر بصورِ ما هي عليه المظاهر، فما هو من جنسها [صورة]، فإنّه واجبُ الوجود لذاته، وهي واجبةُ العدم لذاتها أزلاً، فلها الحكم فيمن تلبّس، كما للزينة الحكمُ فيمن تزيَّنَ بها، فنسبةُ الممكنات للظاهر كنسبةِ العلم والقدرة للعالم والقادر، وما ثَمَّةَ عينٌ موجودة تحكم على هذا الموصوف أنه عالم وقادر، فلهذا يقال: إنه عالم لذاته، وقادرٌ لذاته. وهكذا هي الحقائق،

والعددُ حاكمٌ لذاته في المعدودات، ولا وجودَ له في الظاهر، وكثرتُها في عين الواحد، ولا وجود لها، فليس عندنا في العلم الإلهي مسألةٌ أغمضُ من هذه المسألة، وقد مرَّ ذكرُها(١).

فإنَّ المُمكنات على مذهبِ الجماعة ما استفادتْ من الحقِّ إلاّ الوجود، وما يدري أَحدٌ ما معنى قولهم: ما استفاد إلاّ الوجود، إلاّ من كشف اللهُ عن بصيرته، وأصبحتْ هذه الطائفة(٢) لا يعرفون معناه على ما هو الأمر عليه في نفسه، فإنّه ما ثمَّةَ موجودٌ إلاّ الله تعالى، والممكنات في حال العدم.

فهذا الوجودُ المستفاد إمّا أن يكونَ موجودًا وما هو إلاّ الله(٣) ولا أعيان للممكنات. وإمّا أن يكون عبارةً عن وجود الحقّ، فإنْ كان أمرًا زائدًا ما هو الحق ولا عين الممكنات، فلا يخلو إمّا أن يكون هذا الوجود موجودًا، فيكون موصوفًا بنفسه، وذلك هو الحقُّ، لأنّه قد قامَ الدليل على أنّه ما ثَمَّ موجودٌ إلاّ وجود الحق، فهو واجب الوجود لنفسه، فثبت أنَّه ما ثمَّةَ موجودٌ لنفسه غير الله، فقبلت أعيان الممكنات بحقائقها وجود الحق، لأنّه ما ثمَّةَ إلاّ هو، وهو قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلَّا بِٱلْحَقِّ﴾ [الحجر: ٨٥] وهو الوجود الصرف [٢٠١] فانطلق عليه ما تعطيه حقائق الأعيان، فحدث الحدود، وقُدّرت المقادير، ونفذ القضاء والقدر، فظهر العلوُّ والسفل والوسط، والمختلفات والمقابلات، وأصنافُ الموجودات أجناسها وأحكامها في عينٍ واحدة، فتميّزتِ الأشكال فيها، وظهرتْ أسماءُ الحقِّ، وكان لها الأثر، فما ظهر في الوجود غيرُه، فإنْ نسبتَ تلك الآثار إلى أعيان الممكنات فهو الظاهر فيها، وإذا كانتِ الآثارُ والأسماء الإلهية، والاسم هو المسمّى فما في الوجود إلاّ الله، فهو الحاكمُ، وهو القابل، فإنّه ﴿وَقَابِلِ ٱلتَّوْبِ﴾ [غافر: ٣] وصف نفسه بالقبول، ومع هذا فتحريرُ هذه المسألة عسيرٌ جدًا، فإنَّ العبارة تقصر عنها، والتصورُ لا يضبطُها لسرعة تقلّبها وتناقضِ أحكامها، فإنها مثلُ قوله تعالى: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] فنفى (إذ رميت) وأثبت (ولكن الله رمى) فنفى كونَ محمّدٍ، وأثبت نفسَه عين محمدٍ، وجعل أنه اسم الله، فهذا حكم هذه المسألة؛ بل هو عينُها لمن تحقّق، فهذا معنى

---

(١) أي مرّ ذكرها في لطائف الإعلام في باب الألف.

(٢) في لطائف الإعلام: وأصحاب هذا الإطلاق لا يعرفون.

(٣) في لطائف الإعلام: وما هو الله، ولا أعيان.

محو العبودية ونفيها في خصوص العلماء بالله، والكلام على محو وجود عينِ العبد المذكور ههنا جميعُه وهو منقول من كلامِ الشيخ في «الفتوحات» وقد حصل في النَّقلِ اختلافٌ، فينبغي أن يراجعَ تصحيحُهُ من كتاب «الفتوحات» أو من موضعِ آخر إن أمكنَ ذلك[١].

محو أهل الخصوص: هو محو وجود العبد كما عرفتَ منها، وكما عرفت أيضًا في إثبات أهل الخصوص من أن المحو المنسوبَ إليهم هو محوُ كلِّ ما سوى الحقِّ لإثباتهم الحقّ وحده.

محو التشتت: أي محو الغيرِ في العين، والغيرية في الهوية، فإنّ الكثرةَ هي المشتتة لشمل الوحدة، فمحو التَّشتت هو التحقّقُ بمقام أحدية الجمع الجامع لشمل الوحدة التي لا يرى معها غير ولا غيرية.

محو المحو: هو البقاء بعد الفناء. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٢].

يعني إذا كان فناءُ المريد عن كلِّ كائنٍ وغيرِ كائنٍ لائق به إن ظهرت له من التجلّي الذاتي لائحةٌ على قدر محوه وإثباته.

## مطلب الفناء

**وفنائه وبقائه** قال الفرغاني[٣] قدس سره: الفناء على مراتب:

الفناء عن الشهوة: يعني به سقوط الأوصاف المذمومة التي ما دامتِ النفسُ مُتَّصفةً بها فهي النفس الأمّارة بالسُّوء، وإذا أخذ العبدُ في مجاهدة نفسه بنفي سفساف أخلاقها، ومواظبته على تزكية أعمالها، فإنّه ما دامت هذه الحالة فنفسُه لوّامة؛ لأنَّه لو لم يكن في قلبه بقيةٌ لما احتاجَ إلى المجاهدة، وهذا هو الذي يُقال له: الفاني عن شهوته، وذلك لأنه قد تركَ مذمومَ الأفعال بجوارحه امتثالاً لأمر الشريعة، إلاّ أنَّ قلبه بعدُ يُنازعه إليها، لكونه لم يستقمْ بعدُ على الطريقة لتصفو أخلاقه الباطنة.

فناء الراغب: هو الذي يفنى عن شهوته بجوارحه، ويزهد مع ذلك فيها بقلبه لتحقّقه

---

(١) كذا في لطائف الإعلام.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٧٧ـ ٢٨٢.
(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢١٧ـ ٢٢١.

بالاستقامة على أحكام الطريقة، وهذا ذو النفس المطمئنة.

الفاني برغبته: أي الذي تركَ شهوةَ لذَّته بجوارحه، ثم رغبَ عنها بقلبه أيضًا.

فناء المتحقق بالحق: هو المشتغلُ بالحقِّ عن الخلق، ومثل هذا لا يُعدُّ راغبًا عن شيءٍ إلى شيءٍ؛ لأن الحقَّ لا يسع معه سواه، فلهذا سُمّي هذا الشخص بالفاني بالحقِّ عمّا سواه.

فناء أهل الوجد: [هو] فناء من فني بالحقِّ كما عرفته، لكنّه سُمّي فناؤه بفناء الوجد، لكون الوجد هو سببُ فنائه، وذلك هو الذي تكونُ نفسه موجودةً، والخلقُ موجودين، إلاّ أنّه لا علم له بهم، ولا بنفسه، ولا إحساس ولا خبر، ويكون ذلك [٢٠١/ب] لاستهلاكه في حضرات القرب، فهو لا يسعه حينئذ إدراكُه لنفسه فضلاً عن غيره من العالمين. ومثاله كمن دخلَ على ذي سلطانٍ عظيم، فأذهله عن نفسهِ وعن أهل مجلسه؛ بل وربّما أذهله استعظامُ ذلك العظيم عن رؤيته له بحيث إذا خرج من عنده لا يُمكنه استثباته[1] بما كان في [ذلك] المجلس، حتى لو سئل عن هيئة المجلس وملابس أهله ورتبتهم فيه، لم يدرِ ما يقول، وكثيرًا ما يقع مثلُ هذا، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ﴾ [يوسف: ٣١] فإذا كنَّ لم يجدنَ عند مشاهدة جمال يوسف ألمَ قطعِ الأيدي، وهو جمال صورة مقيّدة بتعيّن جزئيٍّ من تعينات مطلق الجمال، فما شأنك بمن شاهدَ كمالَ صورة المطلق عن الإطلاق والتقييد، فالأولى ألاّ يجد مع مشهوده غيره، فإن من استولى عليه سلطانُ الحقيقة لم يتّسعْ معها أن يشهد من الأغيار لا عينًا ولا أثرًا، ولا رسمًا ولا طللاً وهذا هو الذي فني عن الخلق ببقائه بالحقِّ، فيرى كلَّ ما سوى الله بالله لا بغيره.

فناء صاحب الشهود: وهو أيضًا فناءُ من فني بالحقِّ، وهو ما عرفته إلا أنّه خصَّ ههنا بهذا الاسم لكونه ممّن يجد نفسه وغيره من الخلق، لكنّه لا يرى لهم وجودًا، إنَّما يرى الوجودَ الحقَّ لله وحده.

وأول مراتب هذا الفناء:

فناء رؤية العبد لفعله: لقيامه بالله على ذلك، ثم يرتقي منه إلى فناء رؤيته لذاته لقيام الله عليها.

---

(١) في لطائف الإعلام: يمكنه استثبات شيءٍ مما كان.

والفناءُ أحدُ المنازل العشرة التي يشتملُ عليها قسمُ النهايات: فنهايةُ انتهاء السائرين في منزلةِ الفناء هو الوصولُ إلى إزالة قيد التقييد بحكم شيءٍ من التجلّيات الظاهرية والباطنية.

فناء الفناء: هو الفناءُ عن شهود هذا الفناء. وقد يُراد بفناءِ الفناء البقاء الثاني؛ لأنّه هو المقام الذي بعد الفناء، فهذا الفناء هو فناء الفناء لا محالة.

وقد نختصر القول في الفناء بأنّه عبارةٌ عن ذهاب تماثل العبد لاستهلاكه في حضرات القرب، بحيث يفنى عن كلٍّ ما سوى مشهوده.

ويُقال أيضًا: إن الفناء سقوطُ ملاحظة النفس من التدنّي به لفنائها فيه[1] عما سواه، فإذا بلغ بها ذلك الفناء إلى فنائها عن شعورها بفنائها أيضًا سُمّيت حالها تلك بالفناء عما سوى المحبوب؛ لتضمّن ذلك الفناء.

الفناء لا محالة يُعبَّرُ عنه بالمحو والمحقِ والطمس، وإن كانت هذه العبارات يقال عليها لاختلافِ الأحوال في الشدَّة والضعف، ولغير ذلك؛ فإنّه قد يُعبّر عن الفناء الأشدِّ بالطمس أو بالمحو أو بالمحق، أو بأن يجعلَ هذه الألفاظ بإزاءِ مراتب الاشتداد في الترقّي فيها، أو بالعكس.

فناء الوجود في الوجود: ويقال فناء الشهود في الشهود. ويقال: اتّصال الوجود، ومعناه: فناءُ رسم الموجود في الوجود الحق، فيفنى من لم يكنْ، ويبقى من لم يزل، وهذا إنّما يكون بعد الفناء عن الفناء. انتهى

والبقاء: يُطلق ويُراد به رؤية العبد قيام الله على كلِّ شيءٍ.

فالبقاء: أحدُ المقامات العشرة التي يشتمل عليها قسمُ النهايات لأهل السلوك في منازل السير إلى الحقِّ جلَّ جلاله، وهو مقامُ أرباب التمكين في التلوين، وعند حصول هذه التمكينُ لم يبق عليه الاسم ولا العبارة ولا الإشارة، ليؤذن ذلك بتميز أو إضافة، فيبقى من لم يزلْ، ويفنى من لم يكنْ، ولهذا كان مقامُ البقاءِ بعد الحالة المسمّاة بالفناء كما عرفته في الفناء [٢٠٢].

والبقاءَ مرتبةُ مَنْ يسمعُ بالحقِّ، ويُبصرُ به، المُشار إلى هذه المرتبة بقوله تعالى: «بي

---

(١) في لطائف الإعلام: النفس متى التذّت به لقيامها فيه عما سواه.

يسمع، وبي يبصر . . . »[١] الحديث. انتهى[٢].

**وما يريده الواهب** عطفٌ على ما قبله، أي: وعلى قدر ما يُريده الواهب **فيلتذُّ** المريدُ **به** أي بالتجلّي الذاتي، أو يلتذُّ بقدر محوه وإثباته، وبقدر فنائه وبقائه، وبقدر ما يُريدُه الواهب **إذ ذاك التجلّي في نفسه كذائقِ العسل، مع عدم حاسَّةِ الذوق** يعني مثال العارف وغير العارف كذائق العسل مع غير الذائق.

**فهو** أي غير الذائق **فإنه ناظرٌ في ذات العسل لكن غير عارف بمعناه** أي بمعنى العسل **وحدِّه** أي حدُّ العسل، وهذا جوابٌ عن سؤالٍ مقدّرٍ، وإن قال المنكرون: فإنَّا نشاهدُ الأشياء كما تشاهدونها، ولا نُشاهدُ قيامها بالله؛ بل بأنفسها، فقال: مشاهدتُها كذائق العسل وغير ذائقه **فهل يتساويان في اللذَّة** يعني لا يتساويان في لذة العسل **أبدًا، ولو سوَّدْتَ القراطيس** جمع قرطاس **أقيسة** جمع قياس **وأمثلة** جمع مثال **ما التذَّ** المسوّدُ أو الناظر **أبدًا مثل لذّة الذائق له** أي للعسل.

## مطلب «كم»

**فكم بين رجليْنِ في مشاهدة العيان مشتركين.**

و(كم) اسمٌ مفرد، موضوعٌ للكثرة، يعبّر به عن كلِّ معدود، كثيرًا كان أو قليلاً، وسواء في ذلك المذكّر والمؤنث، فقد صار لها معنًى ولفظٌ، وجرت مجرى (كل) و(أي) و(من) و(ما) في أنَّ لكلِّ واحدٍ منها لفظًا ومعنى، فلفظه مذكّر مفرد، وفي المعنى يقعُ على المؤنّث والتثنية والجمع.

واستعمالها في المقادير. إمّا لاستفهامها فتكون استفهامية، وهي حينئذ مثل (كيف) لاستبانة الأحوال و(أي) لاستبانة الأفراد، و(ما) لاستبانة الحقائق. وإما لبيانها إجمالاً فتكون خبرية.

وإن كانت اسمَ استفهام كان بناؤها لتضمُّنها معنى حرف الاستفهام.

وإن كانت خبريةً كان بناؤها حملاً على (رُبّ) وذلك لأنها إذ ذاك للمباهاة والافتخار، كما

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٦٦).

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٨٨.

أنّ (رُبَّ) كذلك. والخبرية نقيضة (رُبّ) لأنها للتكثير، و(رب) للتقليل. والنقيضُ يجري مجرى ما يناقضه، كما أنَّ النظير يجري مجرى ما يجانسه.

ولا يعمل في (كم) ما قبلها خبريةً كانت أو استفهامية لحفظ صدارتها، إذ الاستفهام. [يقتضي صدر الكلام، ليعلم من أول الأمر أنه من أي نوع من أنواع الكلام، وكذا الخبرية، لأنها لإنشاء التكثير، ولها أيضًا صدر الكلام.

و(كم) الاستفهامية] بمنزلة عدد منوّن، و(كم) الخبرية بمنزلة عددٍ حذفَ عنه التنوين.

ومميّزُ الاستفهامية منصوبٌ، ومميّز الخبرية مجرور، ويحسنُ حذف مميّز الاستفهامية، ولا يحسنُ حذف مميّز الخبرية، وإذا فُصل بين كم الخبرية ومميّزها نصب مميَّزُها، نحو (كم في الدار رجلاً) وإذا فُصل بالمتعدّي، وجب زيادة (من) للفصل من المفعول نحو: ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍ﴾ [القصص: ٥٨] وقد كثر زيادته بلا فصل نحو ﴿وَكَم مِّن قَرْيَةٍ﴾ [الأعراف: ٤] و﴿وَكَم مِّن مَّلَكٍ﴾ [النجم: ٢٦].

وجاز أن يقعَ بعد الخبرية الواحدُ والجمع، كما يقال: ثلاثة عبيد، وألف عبد، وبعد الاستفهامية لزمَ أن يقعَ الواحد، كما يقعُ بعد أحد عشر إلى تسعة وتسعين، وامتنعَ أن يقعَ بعدها الجمعُ، لأنَّ العددَ منصوب على التمييز، والمميّزُ بعد المقادير لا يكون جمعًا. انتهى من «الكليات»[1].

وكم ههنا خبرية مميّزُها محذوف تقديره كم من تفاوتٍ بين رجلين مشتركين في مشاهدة العيان.

**والحال فاز أحدهما** ظفر أحدُ الرجلين، وهو من شاهدَ الأشياء كما هي **بلذَّةِ حقائق الامتنان** وهي كنايةٌ عن الحقائق الإلهية والكونية، وهي من الرحمة الامتنانية التي سبق بيانُها.

**فازداد** [٢٠٢/ ب] رجلٌ شاهد الأشياء كما هي يقينًا، **وخسر المُبطلون** منهم من لم يشاهد الأشياء كما هي. خَسِر في البيع بالكسر خِسْرًا، وخُسرانًا أيضًا، وخَسَر الشيءَ نقصه، وبابه ضرب، وأخسره مثله قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا﴾ [الكهف: ١٠٣]. والمبطلون من البطالة: أي المعطّلون البطّالون. **والله** مقسم به.

---

(١) الكليات ٤/ ٨٩ ـ ٩٠.

ما سبق **مُقصّرٌ مجدًا** أبدًا والمقصّرُ صاحب التقصير، والمجدُ والجِدّ بالكسر ضد الهزل، منه جدَّ في الأمر يجِدُ بكسر الجيم وضمها، وأجدَّ في الأمر أيضًا، يقال: إنّ فلانًا جادٌ ومجدٌ باللغتين.

وإذا كان الأمر كذا **فما أشرف الإنسان!** فعل تعجّب من حيث هو أي الإنسان **مُجتمعُ الموجودات** من حيث هو **محلُّ المضاهاة** للحقائق الإلهية والكونية، كما سبق بيانه.

**و** من حيث هو **مرآةُ المؤمن** أي الحقّ **في الذّات والصفات** بكونه مظهرًا للذّات والصفات الإلهية.

**وما أوضعه!** فعلُ تعجّب، والضمير عائد إلى الإنسان. والوضيع ضدُّ الشريف بمعنى الدّنيء من الناس، وقد وضع الرجل يُوضع ضِعَة بفتح الضاد وكسرها أي صار وضيعًا. والشريفُ بمعنى العالي يعني وما أوضع الإنسان **حيث عَمِيَ عن معاينه ما أُخفي له** للإنسان الوضيع الأعمى **فيه**، والضميرُ عائدٌ إلى ما **من قرة أعين** بيانٌ لما يقال: قرَّتْ عينُه ضدّ سخنت. وأقرَّ الله عينه أي أعطاه حتَّى تقرَّ، فلا تطمحُ إلى من هو فوقه، ويقال: حتى تبردَ ولا تسخنَ، فللسرور دمعةٌ باردة، وللحزن دمعة حارة.

**يا أسفاه** والمنادي ههنا من قبيل المندوب، يقال ندبَ الميتةَ بكى عليه، وعدَّدَ محاسنه.

وفي الاصطلاح: المندوبُ هو المتفجّع عليه بـ(يا) أو (وا). والتفجُّعُ قلّةُ الصبر، وإظهار الحزن عند نزول المصيبة، والمتُفجَّعُ عليه إمّا عدميٌّ كتفجّع النادب عند عدمِ الميت بقوله: يا زيداه. وأمّا وجودي كتفجّع النادب عند فقدان الميت بقوله: يا حسرتاه، ويا مصيبتاه. والهاءُ في يا أسفاه تحتملُ أن تكون هاء الوقف، وتحتمل أن تكون ضميرًا عائدًا إلى الإنسان الناقص الوضيع الأعمى.

والأسفُ: أشدُّ الحزن، وقد أسف على ما فاته، وتأسّفَ تلهّف، وأسف عليه غضب، وبابهما طرب، وأسفه أغضبه.

وفي «الكليات»[1] الأسفُ هو حزنٌ مع غضبٍ لقوله تعالى: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَىٰٓ إِلَىٰ قَوْمِهِۦ غَضْبَٰنَ أَسِفًا﴾ [الأعراف: ١٥٠] سئل ابنُ عباس رضي الله عنهما عن الحزن والغضب، فقال:

---

(١) الكليات ١/ ١٧٤.

مخرجهما واحدٌ، واللفظُ مختلف، فمن نازعَ من يقوى عليه أظهرَ غيظًا وغضبًا، ومن نازع من لا يَقوى عليه أظهر حزنًا وجزعًا، والأسى حزنٌ على الشيء الذي يفوت كذا اللهف، والكَمَد حزنٌ لا يستطاع إمضاؤه، والبثُّ أشدُّ الحزن، والكربُ هو الغمُّ الذي يأخذ بالنفس، والسَّدَمُ همٌّ في ندمٍ. انتهى

يعني: يقال للإنسان الوضيع الأعمى يا أسفاه **إذا فازَ بلذَّةِ وجوده تعالى سواه** والضمير عائد إلى الإنسان الناقص الأعمى، لأنَّه لم يشاهدْ حقيقةَ الوجود الحقِّ، وإنَّما شاهدَ بالوهم وجوده لا وجود الحق تعالى وتقدّس.

❊ ❊ ❊

# معرفة أفلاك الأنواء الثمانية على الكمال

**معرفة أفلاك الأنوار الثمانية التي هي**: الشمس، والهلال، والقمر، والبدر، والكوكب، والبرق، والسراج، والنار، **على الكمال** سبق بيانه.

**اعلم يا بني وفّقك الله بتوفيق المختصين بنور البرق [٢٠٣] الذاتي أي التجلّي الذاتي.**

قال في «الكلّيات»[١]: البرق: هو واحد بروق السحاب، وبرِق البصرُ بكسر الراء أي شُقّ، وبالفتح شخص من البريق، وحقيقة البرقِ نارٌ تحدثُ عند اصطكاك أجرام الهواء، وذلك أكثرُ ما يكون عند انتقال الزمان من البردِ إلى الحرّ وبالعكس، فيصادف الهواء حارًّا وبالعكس، فتحدث أصوات الرعد [من تلك الأصوات] وتكون النيران لشدّة الاصطكاك.

هذا على أصول الحكماء من أهل الهيبة، وأما السُّنيون فيُسندون جميعَ ما ظهر من الآثار العلوية والسُّفلية إلى إرادة الفاعل المختار، ويقولون: الرعدُ مَلَكٌ، أو صوتُ مَلَك: يزجر السحاب إلى الجهات التي يُريدُ الله سبحانه، والبرق سوطه.

وفي «التعريفات»[٢]: البرقُ أولُ ما يبدو للعبدِ من اللامع النوري، فيدعوه إلى الدخول حضرةَ القُرب من الرَّبِّ للسير في الله.

والبارقةُ وهي لائحةٌ تردُ من الجناب الأقدس، وينطفىء سريعًا، وهي من أوائلِ الكشفِ ومبادئه.

والمُراد ههنا التجلّي الذاتي كما سبق تفصيلُهُ في التجلّيات الذاتية والبرقية والتجريدية.

## مطلب السماء

**أن لهذه الأنوار السماوية القلبية والأقمار العلوية الروحانية**

السماءُ: هي سقفُ كلِّ شيءٍ، وكلِّ بيتٍ، ورواق البيت، والسحاب، والمطر. ويُطلق

---

(١) الكليات ١/ ٤٢٧.

(٢) التعريفات: ٦٤.

على السبع، والفَلَك على المتسع بالعرش والكرسي، ولا يتناولهما السماء، ويجري التغيرُ والطيُّ والانشقاق على السموات السبع دون العرش والكرسي؛ فإنَّ الجنةَ بينهما والسموات هنَّ مطبقة موضوعة بعضها فوق بعض بلا علاقةٍ ولا عمادٍ ولا مماسة.

وفيما ذكره أصحابُ الأرصاد شكوك لكونها احتمالاتٍ محضةً صادرة عن الظنِّ والتخمين غير بالغة رتبةَ التحقيق واليقين. وفي دخول العرش والكرسي خلافُ إجماعِ المفسّرين.

وذهب أكثرُ [المليين] من المسلمين واليهود والنصارى إلى حدوثِ السموات بذواتها وصفاتها وأشكالها، وأمّا برقليس[١] والإسكندر الأفرودسي[٢] وبعضُ حكماء الإسلاميين كأبي علي[٣]، وأبي نصر[٤] فإنّهم ذهبوا إلى قِدَمها.

والسماءُ بمعنى المطر يُذكّر ويؤنّث، والأغلب عليها التأنيث، والجمع في القلّة على اسمية، وفي الكثرة على سمي كفعول.

وأمّا السماء المظلّة فهي مؤنثة لا غير، ولهذا وجّهوا ﴿مُنفَطِرٌ﴾ [المزمل: ١٨] بوجوه، منها: أنه بمعنى ذات انفطار، وليس بمعنى اسم فاعل، وجمعها سموات لا غير، والسموات واحدة بالنوع، والأرض واحدة بالشخص. انتهى[٥].

**يعني: أنّ لهذه الأنوار الثمانية القلبية والروحانية أفلاكًا من جنسها على أنواعها تسبح تلك الأنوار فيها أي في هذه الأفلاك الثمانية ما دامت هذه الهيئة الإنسانية الفلكية.**

قال في «الكلّيات»[٦] الجنس: هو عبارة عن لفظ يتناول كثيرًا، ولا تتمُّ ماهيّته بفردٍ منه

---

(١) ديدوخس برقليس أو برقلس فيلسوف هليني (٤٨٥م) من فلاسفة المدرسة الأفلاطونية الجديدة صنف كتابًا أورد فيه شبهًا في قدم العالم.

(٢) الإسكندر الأفروديسي: نسبة إلى أفروديسيا بآسيا الصغرى.
(أواخر القرن الثاني وأوائل القرن الثالث للميلاد) فيلسوف يوناني مشّائي يُعدّ أكبر شرّاح أرسطو لهذا لقب بأرسطو الثاني، له كتاب في النفس استخرج منه حنين بن إسحاق رسالة «العقل والمعقول» التي استقى منها الفلاسفة الإسلاميون نظرياتهم في العقل. الموسوعة العربية الميسرة.

(٣) أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الطبيب الرئيس ت٤٢٨.

(٤) هو محمد بن محمد بن طرخان أبو نصر الفارابي، ويعرف بالمعلم الثاني (٢٦٠ـ ٣٣٩هـ) أكبر فلاسفة المسلمين.

(٥) الكليات ٣/ ٢٧.

(٦) الكليات ٢/ ١٤٩.

يسمى نوعًا كالإنسان، ثم هذا الفرد الذي تتمُّ به ماهية النوع يُسمّى فصلاً، هذا عند المتكلّمين والمناطقة.

والجنسُ: عند النحويين والفقهاء هو اللفظ العام، فكلُّ لفظٍ عمَّ شيئين فصاعدًا فهو جنسٌ لما تحته سواءً اختلف نوعُه أو لم يختلف.

وعند آخرين لا يكون جنسًا حتّى يختلفَ بالنوع، نحو الحيوان، فإنّه جنسٌ للإنسان، والفرس [٢٠٣/ب] والطائر ونحو ذلك، فالعامُّ جنسٌ وما تحته نوع، وقد يكون جنسًا لأنواعٍ، ونوعًا لجنسٍ كالحيوان [فإنه] نوعٌ بالنسبة إلى الجسم، وجنسٌ بالنسبة إلى الإنسان والفَرَس.

والجنسُ ضربٌ من الشيء، والنوعُ أخصُّ منه، يقال: تنوّع الشيءُ أنواعًا، فالإبلُ جنس من البهائم.

وعند الأُصولي الجنسُ أخصُّ من النوع، والنوع في عرف الشرع قد يكونُ نوعًا منطقيًا كالفَرَس، وقد لا يكون كالرّجل، فإنّ الشرع يجعل الرجلَ والمرأة نوعيْنِ مختلفين نظرًا إلى اختصاص الرجل بالأحكام.

والجنس الخاص: هو ما يشتملُ على كثيريْنَ متفاوتين في أحكام الشرع كإنسان.

والنوع الخاص: هو ما يشتمل على كثيريْنَ متّفقينَ في الحكم كالرجل.

والعين الخاص: هو ماله معنًى واحد حقيقة كزيد.

والجنس العالي: هو الذي تحته جنسٌ، وليس فوقه جنسٌ كالجوهر على القول بجنسيته.

والجنس المتوسّط: هو الذي فوقه جنس وتحته جنس كالجسم النامي.

والجنس المنفرد: وهو الذي ليس فوقه جنس ولا تحته جنس، قالوا: لم يوجد له مثال.

والأجناس العالية: بسيطةٌ لا يتصور له حدٌّ حقيقي، بل ترسم.

والجنس: يدلُّ على الكثرة تضمنًا، بمعنى أنّه مفهومٌ كلّي لا يمنع شركة الكثير فيه، لا بمعنى أنّ الكثرة جزء مفهومه.

والجنسُ: يدلُّ على جوهر المحدود دلالةً عامَّةً، والقريبُ منه أدلُّ على حقيقةِ المحدود؛ لأنَّه يتضمَّنُ ما فوقه من الذاتيات العامة.

والفصلُ: يدلُّ على جوهرِ المحدود دلالةً خاصَّةً.

والفصلُ: قد يكون خاصًا بالجنس كالحساس للنامي مثلاً، فإنه لا يوجد لغيره، وقد لا يكون كالناطق للحيوان عند من يجعله مقولاً غير الحيوان كبعض الملائكة مثلاً.

والجنس: من الطبيعيات الكلّية، وهي موجوداتٌ خارجيةٌ كما ذهب إليه البعضُ، ورجَّحه البيضاوي حيث أشار [إليه في] قوله تعالى ﴿إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الإنشراح: ٦] بقوله: سواء كان اللام للعهد أو للجنس.

والجنس: فيه معنى الجمع لكونه معروض الكثرة وهمًا أو خارجًا[١]، وكذا الجمع فيه معنى الجنس، لأنَّ كلَّ فرد منه يتضمَّنه، لكن ما في الجنس يمكن أن يكون[٢] معروض الوحدة والكثرة، وما في الجمع ليس كذلك.

والجنس الجمعي: إذا زيد عليه التاء نقصَ معناه كتمر وتمرة.

وكلُّ جمع جنسٌ، وليس كلُّ جنسٍ جمعًا. انتهى

**فنور المجاهدة** النارية **يسبحُ** أي يسير بالسرعة **في فلك معرفة عيوب النفس** والعيبُ ما ينقصُ قيمةَ كلِّ شيءٍ، والعيب اليسير وهو ما ينقصُ مقدار ما يدخل تحت تقويم المقومين، وقدروه في العروض في العشرة بزيادة نصف، وفي الحيوان درهم، وفي العقار درهمين، والعيبُ الفاحش بخلافه، وهو ما لا يدخل نقصانه تحت تقويمهم، وعيوب النفس عبارةٌ عن أفعال الذميمة.

## مطلب الدوران

**ودورانه** أي دوران فلك نور المجاهدة النارية.

الدورانُ لغةً: الطوافُ حول الشيء.

واصطلاحًا: هو ترتب الشيء على الشيءِ الذي له صلوح العلية، كترتب الإسهال على شرب سَقَمُونيا[٣]، والشيءُ الأولُ المترتّبُ دائر، والثاني المترتب عليه مدارٌ، وهو على ثلاثة أقسام:

---

(١) في الكليات ٢/ ١٥٠: ذهنًا أو خارجًا.

(٢) في الكليات ٢/ ١٥٠: لكن الجنس ما يمكن أن يكون معروض الوحدة والكثرة.

(٣) السَّقَمُونيا: نبات يستخرج من جذوره راتينج مسهل. المعجم الوسيط.

الأول: أن يكونَ المدارُ مدارًا للدائر وجودًا لا عدمًا كشرب السقمونيا للإسهال، فإنّه إذا وجد وجد الإسهال، وأمّا إذا عدمَ فلا يلزم عدم الإسهال؛ لجواز حصوله بأمرٍ آخر.

والثاني: أن يكونَ المدارُ للدائر عدمًا لا وجودًا كالحياة للعلم؛ فإنّها إذا لم توجد لم يوجد العلم، وأما [٢٠٤] إذا وجدت فلا يلزمُ أن يوجدَ العلم.

والثالث: أن يكونَ المدارُ للدائر وجودًا وعدمًا كالزنا الصادر عن المحصن بوجوب الرَّجم عليه، فإنه كلما وجد وجب الرَّجمُ، وكلّما لم يوجد لم يجب.

من المغرب إلى المشرق مغرب الشمس في اصطلاحهم عبارةٌ عن استتار الحقِّ بتعيناته والروح بالجسد. والمشرق عبارةٌ عن ظهور الحقِّ بالتعينات والروح بالجسد.

ومشارقُ الفتح هي التجلّيات الأسمائية لأنها مفاتحُ أسرار الغيب، وتجلّي الذات.

ومشارق شمس الحقيقة تجلّيات الذات قبل الفناء التام في عين أَحدية الجمع.

وشرق الضمائر من أطَلعه اللهُ تعالى على ضمائرِ الناس، وتجلّى له باسمه الباطن، فيشرقُ على البواطن.

وفي خبر الصحيح أنّه قال عليه السلام: «إن للتوبة بابًا عرضُه سبعون سنة لا يُغلق حتّى تطلعَ الشمسُ من مغربها»[١].

قال بعضُ المحقّقين: بابُ التوبة كنايةٌ عن عمر المؤمنين، واختصاصه بسبعين إشارةً إلى قوله عليه السلام: «أكثرُ أعمار أمّتي بين الستين والسبعين»[٢].

وذكرُ العرضِ لأنه أَقَلُ من الطول، وللإنسان أجلٌ جسماني متناهٍ في الدنيا، وأجلٌ روحاني غيرُ متناهٍ في الآخرة، الأول عرضٌ، والثاني طولٌ. وغلقُ بابه كنايةٌ عن انتهاءِ عُمره، وإليه أشار قوله عليه السلام: «إن الله يقبلُ التوبةَ ما لم يُغرغر»[٣].

---

(١) حديث رواه الطبراني في المعجم الكبير ٨/ ٦٥ (٧٣٨٣) عن صفوان بن عسال. قال الشيخ في سلسلة الأحاديث الضعيفة (٦٩٥١): إسناده ضعيف جدًا.

(٢) رواه الترمذي (٢٣٣١) في الزهد، باب ما جاء في فناء العمر، و(٣٥٥٠) في الدعوات، باب (١١٣) بلفظ (عمر أمتي. . .) وابن حبان (٢٩٨٠)، وأبو يعلى في المسند (٥٩٩٠)، والطبراني في الأوسط (٥٨٧٢).

(٣) حديث رواه الترمذي (٣٥٣٧) في الدعوات، باب فضل التوبة والاستغفار، والحاكم في المستدرك ٤/٢٥٧، وأبو نعيم في الحلية ٥/١٩، وابن حبان (٢٤٤٩).

وطلوع الشمس من مغربها كنايةٌ عن مُفارقة الروح عن البدن، ودورانُ فَلَك نورِ المجاهدة من المغرب إلى المشرق يعني من النفس إلى الروح؛ لأنَّ المجاهدة إنما تكون من جهةِ النفس، لأنّها هي حملُ النفسِ على المشاقِّ البدنية، ومخالفة الهوى على كلِّ حالٍ، أو من الباطن إلى الظاهر.

**ونور الخلوات** السراجية **يسبح** من السباحة بمعنى الغوط، كما في قوله تعالى: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٣].

**في فلك اتقاء الآفات**. الاتقاء: افتعال من الوقاية، وهو فرط الصيانة، وشدّةُ الاحتراس من المكروه، وأصله الحجْز بين الشيئين، ومنه يُقال: اتّقى بترسه.

والآفة والعاهة بمعنى البلاء، والجمعُ آفات، وقد آيف الزرع علا ممّا لم يُسمَّ فاعله، أي أصابته آفةٌ، فهو موؤف.

**ودورانه** أي دوران فلك نور الخلوات **من المشرق إلى المغرب** أي من الروح إلى النفس، أو من الحقِّ إلى الخلق، أو من الظاهر إلى الباطن؛ لأن النفسَ غيرُ الروح من وجهٍ، والخلقُ غيرُ الحقِّ من وجهٍ أي من جهة تعيّنه وتقيّده.

**إذْ لو انعدمت الأغيار لم يحتجِ المريدُ إلى خلوة، وهي** أي الأَغيار **ظاهر الكون؛ فلهذا** أي لكونِ الخلوة مع وجود الأغيار **كان دورانها** أي دوران الأغيار يعني ظاهر الكون من **المشرق إلى المغرب** أي من الظاهر إلى الباطن **وعلى الظاهر والباطن تنظرُ** دوران **هذه الأفلاك الثمانية** وهي فَلَك معرفة عيوب النفس، وفلك اتقاء الآفات، وفلك ترتيب المعاملات، وفلك محافظة الحدود، وفلك موازين الأعمال، وفلك التدبير، وفلك المشاهدة، وفلك التوحيد.

**فأصل حركات هذه الأفلاك كان من المغرب إلى المشرق** أي من الباطن إلى الظاهر، **وأحكامها** أي أحكام هذه الأفلاك **في الوجود من المشرق إلى المغرب** أي من الظاهر إلى الباطن.

**ولما كان الباعثُ على المجاهدة في ظاهر [الكون] المراد اهتمام القلب لحسرة السباق**.
**الحسرةُ**: نزعُ النفسِ إلى شيءٍ، يقال له بالفارسية ارزوا. يقال: حسر على الشيءِ حسرًا وحسرةً من الباب الرابع أي تلهّفَ.

والسبقُ[1]: التقدم [٢٠٤/ب] وحيث كان السابقُ ضارًّا جيء بعلى نحو: ﴿إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيْهِ ٱلْقَوْلُ﴾ [هود: ٤٠] ويقال: سبقته على كذا أي غلبته، وحيث كان نافعًا جيء باللام كقوله: ﴿سَبَقَتْ لَهُم مِّنَّا ٱلْحُسْنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] ﴿فَٱلسَّٰبِقَٰتِ سَبْقًا﴾ [النازعات: ٤] الملائكة تسبق الجنَّ باستماع الوحي، والسباق بالموحدة ما قبل الشيء، وبالمثناة أعمُّ.

والسبقُ والتقدّم على رأي الحكماء خمسة، وعلى رأي المتكلّمين ستة:

السبق بالعلية: وهو السبق المؤثّر الموجب على أثره ومعلوله، كسبق حركةِ الأصبع على حركة الخاتم.

والسبق بالطبع: وهو كون الشيء بحيثُ يحتاج إليه شيءٌ آخر، ولا يكون مؤثرًا فيه، كسبق الواحد على الاثنين، والجزء على الكلّ، والشرطِ على المشروط.

والسبق بالزمان: وهو أن يكونَ السابقُ قبل اللاحق قبليّة لا يجامع فيها القَبْل مع البعد، في حالة واحدة كسبق الأب على الابن.

والسبق بالرتبة: وهو أن يكونَ الترتيب معتبرًا فيه، وهذا التقدّم إما حسّية كتقدّم الإمام على المأموم، إذا ابتدأ من الإمام، أو سبق المأموم إذا ابتدأ منه. أو عقلية كسبق الجنس على الفصل إذا ابتدأ من الجنس، أو سبقَ النوع على الجنس إذا ابتدأ من النوع.

والسبق بالشرف: كسبقِ العالم على المتعلّم.

والذي زاده المتكلّمون هو سبق بعضِ أجزاء الزمان على البعضِ كتقدّم الأمس على الغد، وهذا ليس بواردٍ، إذِ المراد بالتقدّم الزماني أن يكونَ المتقدّم قبلَ المتأخّر قبليّة لا تجامع مع المتأخّر فيها في حالةٍ واحدة، وهذا أعمُّ من أن يكونا زمانيين أو [أو غير زمانيين، أو] أحدهما زمانًا والآخر غير زمان.

واعلم أنّ تقدّم الباري على العالم ليس تقدّمًا زمانيًا عند المتكلّمين القائلين بأنّ العالمَ حادثٌ حدوثًا زمانيًا، وعند الفلاسفة القائلين بأنَّ العالمَ حادثٌ حدوثًا ذاتيًا؛ بل هو تقدّمٌ ذاتيٌّ عندهم، والباري يجوزُ انفكاكه عن العالم في الوجود، والعالم يجوز انفكاكُهُ عن الباري في الحيّز، فإنه متحيّز، والتحيّزُ مستحيل على الباري. انتهى من «الكليات»[2].

(١) من هنا ينتقل من كتاب الكليات ٣/ ٢٨.
(٢) الكليات ٣/ ٢٨ـ ٢٩.

يعني: لمّا كان الباعثُ على المجاهدة في ظاهر الكون الذي هو عبارةٌ عن الأغيار المراد اهتمام القلب لحسرة السباق **شرع في تضمير الجواد العتيق**. يقال: شرعَ في الأمر: أي خاض، وبابه خضع، والضَّمْرُ: بسكون الميم وضمّها الهزال وخفّة اللحم، وقد ضمرَ الفرسُ من باب دخل، وضُمر أيضًا بالضَّم ضُمرًا بوزن قفل فهو ضامر فيهما، وأضمر صاحبه وضمّره تَضميرًا فاضطمر هو، وتضميرُ الفرس أيضًا أن يعلفه حتى يسمنَ، ثم يردّه إلى القوت، وذلك في أربعين يومًا.

والجوادُ: بمعنى السخيّ، وبمعنى فرس سريع السير، والمرادُ ههنا المعنى الثاني. يُريد به: رياضة النفس.

والعتيقُ: بمعنى القديم، وفرسٌ عتيق أي رائع، وفرسٌ رائع أي جواد.

يعني: لكونِ اهتمام القلب لحسرة السباق شرعَ في تضميرِ فرسِ النفس الجواد العتيق بالرياضةِ، والخُلوة والأربعين.

**وتربيض المصعب الفنيق** عطف على (تضميرِ الجواد العتيق)، رَبَض المدينة بفتحتين ما حولها، وربوض الغنم والبقر والفرس والكلب مثلُ بروك الإبل، وجثوم الطير، وبابه جلسَ، وأربضها غيرها. والتربيضُ بمعنى الأرباض، والمرادُ من التربيض إدخالُ النفس في حجرة الخلوة.

والمُصْعَب بضمِّ الميم، وسكون الصاد، وفتح العين بمعنى [٢٠٥] الفحل والفرس الجواد. والفنيق بمعنى فحل مكرم.

## مطلب قصَب السبق والمضمار

**حتى يحوز** المسابق أي يجمع ويضم إلى نفسه **قصبَ السَّبَقِ**: وهو القصب الذي يوضعُ عند الاستباق، فمن سبق في المسابقة أخذَهُ.

المضمارُ: الغاية التي ينتهي الخيلُ في السباق، وكانت العربُ في القديم ترسلُ خيولها [أراسيل] عشرةً عشرة، فالذي يأتي الغايةَ التي فيها قصب السبق يُسمّونه المُجلّي، لأنه جلّى عن وجه صاحبه الكرب. والثاني: المُصلّي لأنه يضع خرطومه على عجز المجلّي بين العظمين الناتئين في جانبي الكفل، وهما الصلوان. والثالث: المُسلّي لأنّه سلّى عن قلب

صاحبه الحزنَ حين لم يكن بينه وبين المجلّي غير واحد. والرابع: التالي. والخامس: المرتاح تشبيهًا بالراحة. والسادس: العاطف. والسابع: الحظي لأنّ له حظًا معهم في السباق. والثامن: المؤمّل لأن صاحبه يؤمِّلُ أن يعدَّ من السابقين. والتاسع: اللَّطيم لأنه يلطم ويرد. والعاشر: السكّيت لأن صاحبه يعلوه خشوعٌ، فلا يقدرُ على الكلام من الحزن. انتهى من «الكليات»[1].

والمراد ههنا هو قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۝ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠-١١] وقوله عليه السلام: «سبق المفرّدون» فقيل: من هم يا رسول الله؟ فقال: «الذين اهتزُّوا بذكر الله، يضع عنهم أوزارَهم، ويردون يومَ القيامة خفافًا»[2].

**في شأو الحق** ظرفٌ لقصب السبق. الشأو: الغايةُ والأمد، والشأو أيضًا السبقُ، يقال شأهم شأوًا أي سبقَهم.

يعني غاية سبق يمكن للعبد السابق في طريق الحق.

**ولهذا** أي لأجلِ شروع تضمير الجواد العتيق حتى يحوزَ قصبَ السبق في شأو الحقِّ **كان دورانه** أي حركةُ فلك نور المجاهدة النارية **من المغرب إلى المشرق** من الباطن إلى الظاهر، أو من النفس إلى الروح، لأنَّ النفس مظهرُ الروح، والروح ظاهرٌ فيها **ونور المراعاة الكوكبية يسبح** أي يسرع.

## مطلب المعاملات

**في فلك ترتيب المعاملات**. الترتيبُ لغةً: جعلُ الشيء في مرتبته.

واصطلاحًا: هو جعل الأشياءُ الكثيرة بحيثُ يطلقُ عليها اسمَ الواحد، ويكونُ لبعض أجزائه بالنسبة إلى البعض التقدّمُ والتأخّر.

---

(١) الكليات ٤/ ٢٨٥.

(٢) حديث ذكره الفيروزبادي في «بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز» باب بصيرة في السبق، ورواه مسلم (٢٦٧٦) في الذكر والدعاء بلفظ: «سبق المفردون» قالوا: وما المفردون يا رسول الله؟ قال: ﴿الذاكرون الله كثيرًا والذاكرات﴾، وفي وراية الترمذي (٣٥٩٦) في الدعوات، باب في العفو والعافية بلفظ: «المستهترون بذكر الله، يضع الذكر عنهم أثقالهم، فيأتون يوم القيامة خفافًا». والمستهتر بالشيء المولع به، المواظب عليه من حب ورغبة فيه.

والمعاملات: جمع معاملة، وهي مفاعلة من العمل، يعني نور المراعاة يسيرُ في فلك ترتيب الأحكام الشرعية في الأخذ والإعطاء، والبيع والشراء، والوجوب والخطر في الإقامة والسفر.

وفي اصطلاح القوم(١): المعاملات يُشيرون بها إلى القسم الثالث من الأقسام العشرة التي عرفتها أنّها ذات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الحقِّ تعالى، وأنَّ كلَّ قسمٍ منها يشتملُ على عشرة منازل، فمنازل هذا القسم المُسمّى بالمعاملات هي: الرعاية، والمراقبة، والحرمة، والإخلاص، والتهذيب، والاستقامة، والتوكّل، والتفويض، والثقة، والتسليم.

وسمّيت هذه المنازل بالمعاملات لأنَّ العبدَ لا تصحُّ له المعاملة للحقِّ إلاّ بان يتحقّق بهذه المقامات؛ فإن المعاملةَ عند الطائفة عبارةٌ عن توجّه النفس الإنساني إلى باطنها الذي هو الروح الروحاني والسرُّ الرباني، واستمدادها منهما ما تزيل به الحجبُ عنها، ليحصل لها قبولُ المدد في مقابلة إزالةِ كلّ حجاب. وهذا إنّما يصحُّ لعبدٍ يملك ناصية أهم قسم [٢٠٥/ب] الأبواب وملاكها، وهي الثلاثةُ التي عرفت عند الكلام على الأبواب بأنَّ أهمَّها الزهد، ثم الورع، ثم الحزن.

فمن يملك ناصيةَ هذه الثلاثة استحقَّ أن يصيرَ من أهل المعاملات، إعطاءً لحظوظها وأخذًا لحقوقها، فالسالكُ إذا انتقل من قسمِ البدايات إلى قسم الأبواب، ثم شرعَ في السلوك في هذا القسم الثالث الذي هو قسمُ المعاملات، فأهمُّ ما عليه أن يتحقَّقَ بأهمِّ مقامات هذا القسم، وأهمه وهو الإخلاص؛ إذ لا تصحُّ المعاملةُ بدونه، ثم المراقبة، ثم التفويض. انتهى. «تعريفات الفرغاني»(٢).

**ودورانه** أي حركة فلك نور المراعاة **من المشرق إلى المغرب** من الظاهر إلى الباطن، أو من الروح إلى النفس **ونور المراقبة الهلالية يسبحُ في فلك محافظةِ الحدود** جمع حدٍّ، وهو في اللغة المنعُ، وفي الشرع هي عقوبةٌ مقدّرةٌ وجبت حقًّا لله تعالى. يعني محافظة ما حدَّه اللهُ تعالى من الأوامر والنواهي **ودورانه** أي حركةُ فلك نور المراقبة **من المشرق إلى المغرب أيضًا ونور الاعتبار القمري يسبحُ في فلك موازين الأعمال** ليسلك طريقَ الاعتدال. والموازين جمع

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣١٩.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٣١٩-٣٢٠.

ميزان بمعنى آلة الوزن، وهي لازمٌ لمحافظة الحدود. والأعمال: جمع عمل، تشتملُ على أعمال الجوارح والقلب.

قال في «الكلّيات»[١]: العمل المهنة[٢] والفعل. وقد يعمُّ أفعال القلوب والجوارح، وعَمِلَ لما كان مع امتدادِ زمانٍ، نحو: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾ [سبأ: ١٣] وفَعَل بخلافه نحو: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] لأنّه إهلاكٌ وقع من غير بطءٍ.

والعملُ لا يُقال إلاّ فيما كان عن فكرٍ ورويّةٍ، ولهذا قُرن بالعلم، حتى قال بعضُهم: قُلب لفظُ العمل عن لفظ العلم تنبيهًا على أنه [من] مقتضاه.

قال الصغاني: تركيبُ الفعل يدلُّ على إحداث شيءٍ من العمل وغيره، فهذا يدلُّ على أنَّ الفعلَ أعمُّ من العمل. والعملُ أصلٌ في الأفعال، وفرعٌ في الأسماء والحروف، فما وجد من الأسماء والحروف عاملاً ينبغي أن يُسألَ عن الموجب لعلمه. والعملُ من العامل بمنزلة الحكم من العلة. وكلُّ حرفٍ اختصَّ بشيءٍ، ولم يُنزَّل منزلةَ الجزء منه فإنه يعمل. وقد والسين وسوف ولام التعريف كلُّها مع الاختصاص لم تعملْ كأنّها الجزءُ ممّا يليها. وفيه أن (أنْ) المصدرية تعمل في الفعل المضارع، وهي بمنزلة الجزء؛ لأنها موصولة. والحقُّ أنَّ الحرفَ يعلم فيما يختصُّ به ولم يكن مخصصًا له؛ لأنَّ المخصَّص للشيء كالوصف له، والوصفُ لا يعمل في الموصوف، وحقُّ العامل التقديم؛ لأنّه المؤثّر، فله القوةُ والفضل، وحقُّ المعمول أن يكونَ متأخّرًا؛ لأنه محلٌّ لتأثير العامل فيه، وداخلٌ تحت حكمه، وقد يعكس للتوسع في الكلام. والعاملُ غيرُ المقتضي، لأنَّ العامل حرفُ الجرِّ أو تقديره، وحرفُ الجرِّ معنى، وكذا الإضافةُ التي هي العاملة للجرِّ، فإنّها هي المقتضية له على معنى أنَّ القياس يقتضي هذا النوع من الإعراب. والعاملُ في العطف على الموضوع موجودٌ، وأثرُهُ مفقودٌ، وفي العطف على التوهّم أثره ونفسه كلاهما مفقودان في المعطوف عليه، موجود أثره في المعطوف. انتهى

**ودورانه أي حركةُ فَلَك موازين الأعمال من المشرق إلى المغرب أيضًا.**

---

(١) الكليات: ٣/٢١٣.

(٢) جاء في الهامش: المَهنة بالفتح الخدمة، وحكى أبو زيد والكسائي: المهنة بالكسر، وأنكر الأصمعي. والماهن: الخادم. مختار.

**ونورُ المُسامرة** البدرية **يسبح في فلك التدبير**. والتدبير [٢٠٦] في الأمر النظر إلى ما تؤول إليه عاقبته.

**ودورانه** أي دوران فلك التدبير **من المشرق إلى المغرب** أيضًا **ونور المعرفة** الشمسية **يسبحُ في فلك المشاهدة.**

وفي «الفتوحات»[1]: المشاهدةُ رؤيةُ الأشياء بدلائل التوحيد، وتكون أيضًا رؤية الحقِّ في الأشياء.

وذلك هو التوجُّه الذي له تعالى بحسب ظاهريته في كلِّ شيءٍ، وتكون أيضًا حقيقةَ اليقين من غير شكٍّ. سبق تفصيلها.

**ودورانه** أي دورانُ فَلَك المشاهدة **من المغرب إلى المشرق** أي من الباطنِ إلى الظاهر، أو من النفس إلى الروح.

**وفي هذه الأفلاك** السبعة التي هي فلكُ معرفة عيوب النفس، وفلكُ اتّقاء الآفات، وفلك ترتيب المعاملات، وفلكُ موازين الأعمال، وفلكُ محافظة الحدود، وفلك التدبير، وفلك المشاهدة **مالها دورتان مختلفتان في الأوقات** يعني في وقتٍ من المشرق إلى المغرب، وفي وقتٍ من المغرب إلى المشرق.

**وأمّا النور الذاتي** البرقي **الذي هو نورُ العلم، فإنّه يسبحُ في فَلَكِ التوحيد.**

والمراد ههنا: حقيقة التوحيد، يعني توحيد خاصَّةِ الخاصة ألاّ يرى سوى ذاتٍ واحدة، قائمة بذاتها التي لا كثرةَ فيها بوجهٍ، مقيمة لتعيّناتها التي لا يتناهى حصرُها، وألاّ يرى أنَّ تلك التعينات هي عين العين المعيّنة لها الغير المتعيّنة بها ولا غيرها، وقد سبق تفصيله.

**وليس له** أي للنور الذاتي البرقي **مشرقٌ ولا مغرب**؛ لأنَّ التجلّيات الذاتية الاختصاصية البرقية التجريدية يعني بها التجلّيات التي لا تكون في مظهرٍ ولا مرآة ولا بحسب مرتبةٍ، فإنَّ من أدرك الحقَّ من هذه التجلّيات فقد شهد الحقيقة خارج المرآة من حيث هي، لا بحسب مظهرٍ ولا مرتبةٍ ولا اسمٍ ولا صفةٍ ولا حالٍ معين ولا غير ذلك، ولذلك ليس له مشرقٌ ولا مغرب، وقد مرّ تفصيلُه في مبحث التجلّيات.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٢.

**وهو** أي النور الذاتي البرقي **أصلُ مادة الأنوار** السبعة المذكورة **كما قال الله تبارك وتعالى**: ﴿ ۞ اللَّهُ نُورُ السَّمَٰوَٰتِ وَالْأَرْضِ ۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ۖ الْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ۖ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ ﴾ [النور: ٣٥] وقد مرّ تفصيلُه في مبحث الشجرة[١] أنَّ الشرقَ والغربَ كنايةٌ عن الأصلِ والفرع، فهو خالق المواد وأصلها، ولولا هو لما كانت مادَّةٌ، والآيةُ استشهادٌ في عدم المشرق والمغرب للنور الذاتي البرقي، والحاصل هو أصلُ مادة الأنوار.

**لكن يظهر** نوره أي النور الذاتي **للذائق له** لهذا النور **المعاينِ المحقّق ولا يظهر لمن لم يذق ولم يعاين ولم يتحقّق. ونتيجته** أي نتيجة النور الذاتي البرقي.

## مطلب الاتحاد

**اتّحادُ الأشياء الكثيرة**، والاتحادُ وهو شهود الحقِّ الواحد المطلق الذي به الكلُّ موجودٌ - أي بالحقّ - فيتَّحدُ به الكلُّ من حيث كون كلِّ شيءٍ موجودًا به، معدومًا بنفسه، لا من حيث أن له وجودًا خاصًا اتَّحد به؛ فإنه محال.

قال الفرغاني[٢] قدس سره: الاتحاد يُطلق ويُراد به معان:

منها: تصييرُ الذاتين ذاتًا واحدة، وذلك محال، فإن كان حالاً[٣].

أما كونه محالاً فلأنه: إنْ كان عينُ كلِّ واحدٍ منهما موجودًا في حال الاتحاد، فهما اثنان لا واحد. وإن عدمت العين الواحدة فقط فليسَ كذلك باتحادٍ بين شيئين، بل عدمُ أَحدهما، وإن عُدما كان عدمُ الاتحاد أظهر.

وأمّا كونه حالاً فلمّا يعرض [٢٠٦/ب] لأصحاب المواجيد حالةُ الاستغراق في حضرة المحبوب، بحيث لا يجدُ غيرَ محبوبه، كما قد جرّب ذلك من وَجَدَهُ، فقال[٤]:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا

---

(١) انظر صفحة (١/ ٢٩٠).

(٢) لطائف الإعلام: ١/ ١٥٩.

(٣) في لطائف الإعلام: فإن كان فهو حال.

(٤) تقدّم تخريج شطر الشعر، انظر صفحة (١/ ٣٣، ٤٢٦).

فلا يخفى معنى انمحاق ظلّية العبد عند انفهاق تجلّي نور الربّ على من شاهد محو ضوء أدنى ذبالة في صحو شمس الظهيرة، ويوم أوجها في الموضع المُسمّى بقبة الأرض[1]، ويكفيه هذا مع علمه بأنّه لا يصحُّ أن يتعقّل بين العبد والربّ، كما بين ضوء الفتيلة ونور الشمس، لأنّه إذا كان النورُ الحقّ إنّما هو الله وحده، لم يصحَّ في الظلِّ الباطل أن يقاس به أصلاً.

ومنها: أن يُراد بالاتحاد ظهورُ الواحد في مراتب العدد، فظهر الواحدُ كثيرًا بحيث المراتب.

ومنها: أن يُرادَ بالاتحاد اتحادُ جميع الموجودات في الوجود الواحد من غيرِ أن يلزمَ من ذلك ما يظنُّ من انقلاب الحقائق، أو حلول شيءٍ في شيءٍ؛ بل المرادُ من ذلك أنَّ كلَّ ما سوى الحق عزَّ وجل لا حقيقة له إلاّ بالحق سبحانه، بمعنى أنَّ وجودَ الحقِّ الذي به صار كلُّ موجودٍ موجودًا إنَّما هو الوجودُ الواجبي، وهو غيرُ متكثّرٍ عند أرباب القلوب المنوّرة بنور وجهه المقدس، المشاهدين له في كلِّ شيءٍ بخلاف أرباب العقول المحجوبة بظُلمة الأكوان، فأنهم لا يشاهدون وجهَه تعالى في الأشياء لوقوفهم معها، ولا وحدةَ الوجود المشترك بين وجود جميع الماهيات المتكثّرة، هو إشارة الأكابر بقولهم: الوحدةُ للوجود، والكثرة للعلم، أي للمعلومات، فإنها هي التي كثّرتِ الوجود الواحد المظهر لها، والظاهر بها.

ومنها: أنهم يطلقون الاتحادَ على رؤية الأشياء بعين التوحيد في مثل ما إذا شُوهد بالبصر أن الكتابةَ أو غيرها من الأفاعيل؛ إنّما هي عن عين حركة اليد، مع أنَّ الدليل أثبت أنّ الله خالقُها، وأنها أثرُ قدرته سبحانه، فمتى حصل الوقوفُ على هذا القدر من المعرفة بطريق الكشف والشهود، لا بطريق الاستدلالِ بالمعقول، سُمّي ذلك في اصطلاح القوم بالاتحاد.

ومنها: أنّ هذه الطائفة تعبّر بالاتحاد عن حصولِ العبد في مقام الانفعال عنه بمهمته وتوجّه إرادته لا بمباشرةٍ ولا معالجةٍ، وظهورُهُ بصفةٍ هي للحقِّ حقيقةٌ يُسمّى اتحادًا لظهور حقٍّ في صورة عبدٍ، ولظهور عبدٍ في صورة حق.

ومنها: أنّهم يطلقون الاتحاد ويُريدون به حالةَ مَنْ كان الحقُّ سمعَه وبصره، ولسانه ويده، بحيث يعمُّ جميعَ قواه وجوارحه بهويته تعالى على المعنى الذي يليقُ به سبحانه، وذلك نتيجةُ

---

(١) في لطائف الإعلام: المسمى بقبة أَرْيَن.

التقرّب إليه بالنوافل المُشار إليها بقوله عليه السلام حكايةً عن ربّه عزّ وجل أنّه تعالى يقول: «لا يزالُ عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتّى أُحبَّه، فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه وبصرَه...»[١] الحديث.

ومنها: أنهم يطلقون الاتحادَ ويُريدون به حالةَ العبد عند انمحاقِ خليقته في نور حقيقته، بحيث تزولُ عنه أحكامُ الكثرة، ويتحقّق بالوحدة المشار إلى المتحقّق بذلك بكونه مظهرية أحدية الجمع، ومنصة التجلّي الأول.

ومنها: أنهم يُطلقون الاتحادَ على من كان مرآةً للحق، وهو المظهرُ الذي لا يكسبُ الظاهر وصفًا قادحًا في نزاهته، كما يتحقّقُ ذلك في باب المرآة، وهذا هو المتحقّق بالأصول إلى كمال القبول، إذ لا أكملَ من قبوله.

اتحاد الذات بالأسماء والصفات: ويُقال توحيدُ الذات، ويُسمّى اتحاد الذات [٢٠٧] والوحدانية.

اتحاد الشريعة والحقيقة: معناه صدقُ كلٍّ واحدٍ منهما على الآخر، فإنَّ الشريعة حقيقةٌ من حيث أنّها وجبت بأمر الحقِّ، وكذا الحقيقة شريعةٌ من حيث أنَّ المعرفةَ بها وجبتْ بأمره الذي شرّعه لنا. انتهى

**وفناء الكون** عطفٌ على اتحاد الأشياء، يعني نتيجة النور الذاتي البرقي اتحاد الأشياء وفناء الكون **عنده** عند من أشرق النور الذاتي البرقي **بالعلم أو الحال** والمراد من فناء الكون، وهو فناء صاحب الشهود، وهو يجد نفسه وغيره من الخلق، لكنه لا يرى لهم وجودًا، إنّما يرى الوجود الحقَّ لله تعالى وحده، وقد سبق تفصيلُه في مراتب الفناء[٢].

وفناء الكون إنما يكون بالعلم أو الحال **على ما تقتضيه الحقيقة حتى يكونَ التوحيدُ موحدًا موحدًا ولا شيءَ معه كما كان وكالذي هو**. والمراد من التوحيد[٣] ههنا هو:

توحيدُ خاصة الخاصة: وهو ألاّ يرى سوى ذاتٍ واحدة [لا أبسط من وحدتها] قائمةٍ بذاتها التي لا كثرةَ فيها [بوجه] مقيمةٍ لتعيّناتها التي لا يتناهى حصرها، ولا يحصى عددها،

---

(١) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٢٤).

(٢) انظر الصفحة (٢/ ١٢٤).

(٣) لطائف الإعلام: ١/ ٣٦٧.

وألاّ يرى أن تلك التعينات هي العين المعيّنة لها، الغير المتعيّنة بها ولا غيرها، فمن كان هذا شهوده فهو المتحقّقُ بالوحدانية الحقيقية، لأنه يشاهد الحقَّ والخلق، ولا يرى مع الحقّ غيرًا، وهذا هو الذي لم ينحجبْ بالغير عن رؤية العين، ولم ينحجبْ بنورها [عن رؤية مظاهرها]؛ بل قام بربِّه عند فنائه بنفسه، وهذا التوحيد الذي فهمته [وهو التوحيد القائم بالأزل.

التوحيد القائم بالأزل]:

يعنون به توحيدَ الحقّ لنفسه، وهو عبارةٌ عن تعقّل الحقّ لنفسه، وإدراكه لها من حيث تعيّنه، ومعلومٌ أنّ هذا ممّا لا يصحُّ لأحدٍ إدراكه، ولهذا كان هو التوحيدُ الذي اختصه الحقُّ لنفسه، لأنّه لا يصحُّ أن يوحّده به غيره؛ فإنّ [حضرتَهُ] حضرةُ الجمع لا تقبل تفرقة السوى [لتنافيهما]، ولهذا قال شيخ الإسلام أبو إسماعيل عبدُ الله الأنصاري قدّسنا بسره الباري:

ما وحَّدَ الواحدَ من واحدٍ ... إذْ كلُّ مَنْ وَحَّدَهُ جاحدُ
توحيدُ مَنْ ينطقُ عنْ نعتِهِ ... عاريةٌ أبطلَهُ الواحدُ
توحيدُهُ أيّاهُ توحيدُهُ ... ونَعْتُ مَنْ ينعتُهُ لاحدُ

وقد سبق تفصيلُه في مبحث التوحيد لقوله عليه السلام: «كان الله ولم يكن معه شيء»[١].

وقال الجُنيد قدس سره: والآن على ما عليه كان، كما كان، وكالذي هو في الأزل.

**مثاله** أي مثالُ التوحيد الذي يكون الموحّد والتوحيدُ الموحد، ومثال النور الذاتي البرقي.

**طلوعُ الشمس من مغربها** في الأنفس، كما هو سيكونُ في الآفاق، يعني به الفناءَ الكل الأنفسي **حينًا** حين ظهورِ تجلّي النور الذاتي البرقي، كما قال عليه السلام: «إنّ لله سبعين ألف حجاب من نورٍ وظلمةٍ، لو رفعَها لأحرقتْ سبحاتُ وجهِهِ ما انتهى إليه بصرُه»[٢].

**ولهذا** أي لكون النور الذاتي البرقي مثل طلوع الشمس من مغربها **ما أُعطيناه** على البناء للمفعول، والضميرُ عائدٌ إلى الموصول، والفعلُ صلته من **أنوار الحسِّ البرق** بيانٌ للموصول **لسرعة زواله** أي زوال النور الذاتي البرقي، **فيعود الغربُ شرقًا، فتشرقُ الجهاتُ ولا يبقى مغربٌ** لإضاءة الجهات **فإذا انتفى المغربُ انتفى ضدُّه** ضد المغرب يعني المشرق من حيث هو

---

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٤٦).
(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٥٩).

مشرق **لا من حيث ذاته بل إشراق النور الذاتي البرقي لا ينفي بانتفاء المغرب** [٢٠٧/ب].

**هكذا المشاهدة في الفناء من حيث أمرٍ ما، لا من حيث الذات لأنَّ الوجودَ في حدِّ ذاته** للحقِّ لا للخلق، فكيف يتصوّر فناؤه! وإنما يتصوّر الفناء في أمرٍ ما، وهو الوجود الموهوم الذي هو عبارةٌ عن العلم بأن حقيقةَ الوجود للحقِّ لا للخلق.

**ولما كانت أبواب التوبة تغلق عند ذلك** أي عند طلوع الشمس من مغربها كما قال عليه السلام: «إن للتوبةِ بابًا عرضُه سبعون سنة، لا يُغلقُ حتى تطلعَ الشمسُ من مغربها»[١] وقد سبق تفصيلُه في مبحث المغرب والمشرق.

يعني لمّا كانتْ أبواب التوبة تُغلق عند طلوع الشمس من مغربها **ولا يرتفع العمل** بعد تغليق باب التوبة، **كذلك الذائق لهذه الحقيقة** أي المشاهد للنُّور الذاتي البرقي عند هذا التجلي **يذهب رسمُه** أي أثره، لأنّ الحادث إذا قُورن بالقديم لا يبقى منه أثر **ويزيل تكليفه وتفنى ذاته** لأنَّ التكليفَ إنّما يتوجّه إلى ذات مكلّفٍ حالَ كونه مع رسمه الخلقية، **فإذا ذهب** رسمُه وفني ذاته لا يبقى محلُّ التكليف، فيزول عند ذلك الحال، وذلك إنَّما يتحقَّقُ بالحال في المحو لا بالعلم في الصحو **إذ حقيقة المقام** أي مقام التجلي الذاتي **يُعطي ذلك الذهاب** والفناء، وإزالة التكليف **فإذا رُدَّ** المشاهد على البناء للمفعول **لعالم الكون** والحسِّ يعني إذا رُدَّ من مقام الجمع إلى مقام الفرق الثاني **بالتبليغ على أيِّ وجهٍ كان** من النبوة والولاية **صار حاله** أي حالُ ذلك المشاهد **في حضرة التفريق** بعد الجمع **متحرّكًا وحقيقتهُ هناك** أي في مقام الجمع **ساكنة كشفًا وعلمًا كما هي رسمًا وحكمًا** في مقام التفريق.

الكشفُ لغةً: رفعُ الحجاب.

واصطلاحًا: هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعاني الغيبية، والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا.

وقال الحسن التُّستريُّ: حقيقة الكشفِ أن ينظرَ الظُّلمةَ [في] عين النور، ويشهدَ رفعَ الغطاء في الستور.

وأعلى مراتب الكشفِ أن يُطلعه اللهُ على المقرِّ والمستودع، ودونه من أَطلعَهُ على البدايةِ

---

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (٢/ ١٣٥).

دون الغاية: مَنْ شهدَ بانّي الأواني نالَ أسرار المعاني.

والرسمُ: عندهم آثارُ أفعال الله تعالى، وهي جميعُ ما سوى الله تعالى.

والحكمُ: إسنادُ أمرٍ إلى آخر إيجابًا أو سلبًا، فخرج بهذا ما ليس بحكمٍ كالنسبة التقييد به.

والحكمُ الشرعيُّ: عبارةٌ عن حكم الله تعالى المتعلّقُ بأفعال المكلّفين.

وفي «الكليات»[1]: الحكم لغةً: الصرف والمنع للإصلاح، ومنه حَكَمَةُ الفَرَس وهي الحديدةُ التي تمنع عن الجموح، ومنه الحكيم لأنه يمنعُ نفسَه ويَصرفها عن هواها، والأحكام والإتقان أيضًا، ومنه قوله تعالى: ﴿أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [هود: ١] أي مُنعت وحُفظت عن الغلط والكذب والباطلِ والخطأ والتناقض، ومنه اسم الحكيم أي العالمُ صاحبُ الحكمة والمُتقن للأمور.

ومعنى الحكيم في الله بخلاف معناه إذا وصف به غيره، ومن هذا الوجه قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨].

والحكمُ أيضًا الفصل والبتُّ القطعُ على الإطلاق و﴿ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧] معناه أُحكمت عباراتها بأن حُفظت من الاحتمال أو (محكّمات) مشددة أي ذوات حكمة، لاشتمالها على الحكم أو (حاكمات) [٢٠٨] أي منقاد لأحكامها، أو متقنات لتحكيم نظمها، وبلوغ بلاغتها الغايةَ القصوى، أو ممنوعات من التحريف، أو موضحات لوضوح معاني الآيات كلّها، ولا يشترط الوضوح لكلِّ واحدٍ، وإلاّ لكان المحكمُ غيرَ محكمٍ بالنسبة إلى الأعجمي، ومتشابه القرآن ممّا يُعلم على ما هو مختار المحققين. وعن ابن عباس رضي الله عنهما: وإنا ممّن يعلمُ المُتشابه. وقد سبق تفصيلُه.

* * *

(١) الكليات ٢/ ٢١٩.

# معرفة [أحكام] حركات هذه الأفلاك الروحانية

الثمانية التي سبقت ذكرها آنفًا.

**اعلم يا بُنيّ، أنّ لهذه الأفلاك** الروحانية الثمانية **حركاتٍ وهي دورانها الذي ذكرناه في** معرفة أفلاك الأنوار الثمانية على الكمال.

**وينبغي لك أن تعرفَها** أي تلك الحركات **حتّى تضعَ كلَّ حركةٍ على فلكها، إذا تخلّقت** الحركات بها بأفلاكها والله ُالموفق.

**اعلم أنَّ حركةَ فَلَكِ معرفة عيوب النفس** الذي يسبح فيه نورُ المجاهدة النارية، وكان دورانه من المغرب إلى المشرق تلك الحركة هي **المسارعة إلى الخيرات** وقد سبقَ تفصيلُ الخبر.

**وحركة فَلَك اتّقاء الآفات** أي حركةُ فَلَكِ اتقاء الآفات الذي يسبحُ فيه نور الخلوات السراجية، وكان دورانُه من المشرق إلى المغرب تلك الحركة **هي المسابقة إلى مجلس العلماء، وحركة فلك ترتيب المعاملات** الذي يسبحُ فيه نورُ المراعاة الكوكبية، وكان دورانُه من المشرق إلى المغرب تلك الحركة هي **المبادرة إلى معرفة الأوقات، وحركة فلك محافظة الحدود** الذي يسبح فيه نور المراقبة الهلالية، وكان دورانُه من المشرق إلى المغرب، **فتلك** الحركةُ هي **المجاراة إلى وفاء العهود.**

المجاراة بالجيم والراء المهملة بمعنى المُصاحبة، وبالزاي المعجمة بمعنى الجزاء وبمعنى الكفاية، فعلى الوجهِ الأول مفهومُ الكلام محافظة الحدود المصاحبة إلى الوفاء بالعهود. وعلى الثاني: الكفايةُ إلى الوفاء بالعهود.

والوفاء: ضدُّ الغدر، وقيل: الوفاء ملازمةُ طريق المساواة، ومحافظة عهود الخلطاء: أي الصواحب.

والعهدُ: بمعنى الأمان واليمين، والذمة، والحفاظ والوصية.

**وحركة فلك موازين الأعمال** التي يسبحُ في ذلك الفَلَكِ نورُ الاعتبار القمري، وكان

دورانه من المشرق إلى المغرب فتلك الحركةُ هي **الانتهاضُ** أي القيامُ يعني الشروع **إلى محاسبة النفس**.

المحاسبةُ: هي في البدايات الموازنة بين الحسنات والسيئات، وتستعمل أيضًا في المُقايسة بين دواعي الخير والشرّ وخواطرهما، وإنفاذ الأولى، وقمع الثانية. وفي المقايسة بين أوقات الحضور والرعاية وبين أوقات الذهول والغفلات، وفي المقايسة بين الفضائل والرذائل، والمَلَكَات الفاضلة والرديّة، ثم في الموازنة بين وارد البسط والقبض، وأوقات التجلّي والاستتار، وغلبة السُّكر والصحو إلى أن ينفرد في النهايات.

وتستعملُ المحاسبةُ في عرفِهم في الموازنة بين حالات الفناء وظهور التلوين **بمحض التوحيد في** مقام أحدية الجمع والفرق **وحركةُ فلك التدبير** التي يسبح في ذلك الفلك نورُ المسامرة البدرية، وكان دورانُهُ من المشرق إلى المغرب [٢٠٨/ب] فتلك الحركةُ هي **الاستعدادُ إلى التلاوة بتفريغ الخواطر**.

الاستعداد: هو كونُ الشيءِ بالقوّة القريبة أو البعيدة إلى الفعل.

وقيل: استعدادُ الشيء كونه بالقوة القريبة إلى الفعل البعيد، فيمتنعُ أن يجامع وجوده بالفعل.

وتفريغُ الخواطر: تقديره، تفريغ القلب عن الخواطر: أي يصيّره خاليًا عنها، والخواطرُ جمع خاطر، وهو واردٌ على القلب من الغيب، وقد سبق تفصيلُه.

**وحركة فلك المعرفة** التي يسبحُ في ذلك نور المعرفة الشمسية، وكان دورانُه من المغرب إلى المشرق، فتلك الحركةُ هي.

## مطلب الإخلاص

**دوام الإخلاص** الإخلاص في اللغة: تركُ الرِّياء في الطاعات.

وفي الاصطلاح: تخليصُ القلب عن شائبة الشوبِ المُكدّر لصفاه، وتحقيقُه أنّ كلَّ شيءٍ يتصوّر أن يشوبه غيره، فإذا صفا عن شوبه، وخلصَ عنه يُسمّى خالصًا، وسُمّي الفعلُ المخلّص خالصًا، قال الله تعالى: ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا﴾ [النحل: ٦٦] وإنّما خلوصُ اللبن ألاّ يكونَ فيه شوبٌ من الفرث والدم.

وقيل: تركُ العملِ لأجل الناس رياءٌ، والعملُ لأجلهم شركٌ، والإخلاصُ الخلاصُ من هذين.

وأما حركة فلك النور العلمي الذاتي البرقي التي يسبحُ في فلك التوحيد، وليس له مشرق ولا مغرب فسكون دائم لأنَّ التجلّي البرقي الذاتي يُذهب رسمَ المتجلّي له، ويُفني ذاته، وفي الفناء الكلّي لا يكونُ حركة؛ بل هو سكونٌ دائمٌ، ولكن ليس السكون الذي هو ضدُّ الحركة؛ بل هو سكونُ تنزيهٍ وتقديس والسكون هو عدمُ الحركة عمّا من شأنه أن يتحرّكَ، فعدمُ الحركة عمّا ليس من شانه الحركة ليس سكونًا، فالموصوفُ بهذا لا يكونُ متحرّكًا ولا ساكنًا، فإن أضيف إليه أي إلى التجلّي الذاتي البرقي الذي يسبح في فلك التوحيد يومًا ما حركة على جهة ما في حقٍّ من جهل الحقيقة فتكون تلك الحركةُ المضافةُ إليه حركةَ إفاضةٍ ورحمة وغفران ووهب لا الحركة التي هي ضدُّ السكون.

## مطلب ينزل ربنا إلى سماء الدنيا

كما قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢] ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] وينزل ربُّنا إلى سماءِ الدنيا وأشباهِ ذلك، كما قال رسولُ الله ﷺ: «ينزلُ اللهُ تبارك وتعالى إلى سماء الدنيا، ويقول: هل من تائبٍ فأتوب عليه؟ هل من داعٍ فأجيب له؟ هل من مُستغفرٍ فأغفر له؟»[1].

قال عبد الرَّحمن الجاميُّ قدس سرّه السامي في «تفسيره»: اعلم أنّ الله تعالى لإظهارِ كمالات الأسماء، وظهورِ أحكامها وآثارها، وظهور ما في جوِّ كلِّ اسمٍ من الحقائق والدقائق والرموز المكنونة خلف سجفِ الحروف والألفاظ، ولتكميل ظاهر تلك الأسماء ينزلُ تنزّلاً معنويًا نُورانياً روحانيًا، من مقام أحديته المطلقة الكائنة الثابتة في غيبه الإطلاقي المشار إليه بقوله: «كنتُ كنزًا مخفيًا»[2] ويظهرُ ويتجلّى في مقام واحديته الملتبسة بعوالم المظاهر المشار

---

(١) رواه مسلم (٧٥٨) في صلاة المسافرين، باب الترغيب في الدعاء، ومالك في الموطأ ١/ ٢١٤ (٤٩٦) في القرآن، باب ما جاء في الدعاء، والترمذي (٣٤٩٨) في الدعوات باب (٨٠) و(٤٤٦) في الصلاة، وأبو داود (١٣١٥) في الصلاة عن أبي هريرة.

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١١٤).

إليها بقوله: «فأحببتُ أن أُعرفَ، فخلقتُ الخلقَ» فيقولُ بكلامٍ أزليّ أبدي غيرِ مكيّفٍ بكيفية الصوت والحروف والظرف والسمت: «هل من تائبٍ» راجع إلى مقام النفس بصفاتها بتركِ المُخالفات الطبعية، وحفظ الموافقات [٢٠٩] الشرعية «فأتوب عليه» أي أرجعُ بتجلّيات الأسماء الإلهية، والصفات اللاهوتية: «هل من داعٍ» طالبٍ مستحقٌ لفيض رحمتي وفضل رأفتي في مقامِ القلب وصفاته «فأجيبه» بشوارق التجلّيات الأسمائية، وبوارق التنزلات الصفاتية لإفناء صفاته الخلقية في بقاءِ صفاتي الحقيقية الحقية. ويقول: «هل من مستغفرٍ» طالب للغفر والستر في مقام الروح والسر «فأستره» برداء كبريائي، وإزار عظمتي من مقامات التجلّيات الأسمائية الذاتية المطلقة، ليخرج عن أنيّتِهِ المضافة وأنانيته المضافة، ويتحقّق بوجودي الحقيقي، فيكون مستورًا بي وبأسمائي وصفاتي وأفعالي من شعارِ التعين، ودثارِ التقيّد بأفعاله في مقام النفس وصفاتها، وبأسمائه في مقام القلبِ وأحكامه وبذاته في مقام السرِّ وأسراره، فتبقى أنتَ بلا أنت، وكنتَ أنت أنا، وكنتُ أنا أنت، والكلُّ في هو هو إلى هذه الرموز أشار بقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا﴾ [طه: ٨٢]. انتهى.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[١] في الاسم العليّ في قوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ * لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ [طه: ٥-٦]: اعلمْ أنّ شيخنا أبا العباس العُريبي[٢] كان يقفُ في هذه الآية: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾ ثم ابتدأ ﴿ٱسْتَوَىٰ * لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا وَمَا تَحْتَ ٱلثَّرَىٰ﴾ أي ثبت له، وكلُّ ما سوى الله عرش له علو قدر ومكان في قلوب العارفين به، فعلوُّهُ تعالى بهذا التفسير مطلق، وبقي علوُّ المكان الذي أثبته الإيمانُ بالخبر الصدق، ودلَّ عليه العلماء بالله من طريق التجلّي الصوري، فهو ﴿بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ﴾ [فصلت: ٥٤] لاستوائه.

ولما وصفَ [الحقُّ] نفسَه بالنزولِ، كان هذا النزولُ عينَ الدليل على نسبة العلوّ، لأنّه لو وقفَ مع قوله: ﴿عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] واكتفى، ولم يصف بنزوله إلى السماء مثلاً ما تحقّق علوٌّ، فبالاستواء فهو: ﴿فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ﴾ [الزخرف: ٨٢] ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] وبالنزولِ ظهر الحدُّ والمقدارُ، فعلمنا بالنزول في أي صورةٍ تجلّى، ولمن

---

(١) الفتوحات المكية: ٤/ ٢٤٣-٢٤٤.

(٢) الشيخ القانت الذاكر من غرب الأندلس. له كرامات. الدرة الفاخرة لابن عربي (٥٠) وفيها اسمه أحمد. وفي روح القدس ٧٦: أبو جعفر.

نزلَ وتدلّى، فعمَّ علوُّه، وتحقّق دنوُّه، فطوبى للداعين والسائلين والمستغفرين. انتهى

فنزوله تعالى ومجيئه عبارةٌ عن تجلّيه وتدلّيه بحركة إفاضةٍ ورحمة معنوية، لا حركة صورته؛ فإنّه منزَّهٌ عن الحركة والسكون، إذِ الحركةُ تكون في زمانَيْنِ في مكانين، والسكونُ يكون في زمانين في مكانٍ واحد، وهو تعالى مُنزَّهٌ عن الزمان والمكان.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: التجلّي في الليل للربِّ تعالى على ثلاثة أقسام، وكذلك تجلّيه في النهار، فيتجلّى في الثُّلثِ الأخير من الليل للأرواح الطبيعية المدبّرة للأجسام العنصرية. والثُّلث الوسطُ يتجلّى للأرواح المسخرة. والثُّلثُ الأولُ يتجلّى فيه للأرواح المهيمنة. وأمّا تجلّيه في النهار فهو خاصٌّ بعالم الأجسام من حيث ما هي مُسبّحة بحمده دائمًا، ففي الثُّلثِ الأوَّلِ يتجلّى للأجسام اللطيفة التي لا تدركُها الأبصار، وفي الثُّلث الوسطِ يتجلّى للأجسام الشفافة، وفي الثُّلث الأخير يتجلّى للأجسام الكثيفة، ولولا هذا التجلّي ما صحتْ لهم المعرفة لمن يُسبّحونه، فإنَّ المسبِّحَ لا بدَّ أن يكونَ له معرفةٌ لمن يُسبِّحُهُ، والمعرفةُ بالله لا تصحُّ أن تكونَ عن فكرٍ ولا عن خبرٍ، وإنّما تكون عن تجلٍّ إلهيٍّ لكلِّ مُسبِّح، فمنهم العالم بذلك، ومنهم مَنْ لا يعلمُ ذلك، ولا يعرف أنه تسبيحٌ عن معرفة تجلٍّ، وذلك ليس إلاّ لبعض الثقليْنِ [٢٠٩/ب] وأمّا غيرُ الثقلين فهم عارفون لمن تجلّى لهم، مُسبِّحون له على الشهود أجسامًا عمومًا وأرواحًا خصوصًا. انتهى

* * *

(١) الفتوحات المكية: ٣/ ٢٠١.

# معرفة مشارق هذه الأنوار الثمانية ومواسطها في الاستواء والحضيض ومغاربها

وهي: الشمس، والهلال، والقمر، والبدر، والكوكب، والبرق، والسراج، والنار.

**اعلم يا بنّي، نبهّناك الاختصاصَ الإلهي والاجتباء للاعتناء الاختصاص.**

قال في «الكليات»[(١)]: .الاختصاص: كلُّ مركّبٍ من خاصّ وعام فله جهتان، قد يقصدُ من جهةِ عمومه، وقد يقصد من جهة خصوصه، فالقصدُ من جهة الخصوص هو الاختصاص، وأمّا الحصرُ فمعناه نفيُ غير المذكور، وإثباتُ المذكور المعنى زائد على الاختصاص؛ لأنّ الاختصاص يستدعي الردَّ على مدّعي الشركة بخلاف الاهتمام، فإنّه للتبرّك لا للردّ.

واختصاص الناعت بالمنعوت: هو أن يصيرَ الأولُ نعتًا، والثاني [منعوتًا] سواءً كان متحيِّزًا كما في سواد الجسم، أو لا كما في صفات الباري.

والاختصاص النحوي: هو النصبُ على المدحِ.

والبياني: هو النصبُ بإضمارِ فعلٍ لائق، وأكثرُ الأسماء دخولاً في النَّصبِ على الاختصاص (معشر) و(آل) و(أهل) و(بنو) وأمّا (أهل) في قوله تعالى: ﴿لِيُذْهِبَ عَنكُمُ ٱلرِّجْسَ أَهْلَ ٱلْبَيْتِ﴾ [الأحزاب: ٣٣] فالصَّوابُ أنّه منادى.

والمنصوب على الاختصاص: لا يكون نكرةً ولا مبهمًا.

والاختصاص الحقيقي: كما في الأملاك نحو: ﴿لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النساء: ١٧٠] ووهبتُ له مالاً.

وفي شبه الأملاك: نحو الغلامُ لزيدٍ ﴿وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ﴾ [الشورى: ٤٩].

والادعائي: كما في ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الفاتحة: ١] بتنزيل العلاقة الشديدة منزلةَ الاختصاص.

وأكملُ الاختصاص: في الإضافة بمعنى اللام. وكامله: في الإضافة بمعنى (من).

---

(١) الكليات ١/ ٧٦.

وناقصه: في الإضافة لأدنى ملابسة[١].

والأصلُ في الاختصاص والخصوص والتخصيص أن يستعملَ بإدخال الباء على المقصور عليه، أعني ماله الخاصة، يقال: اختصَّ الجودُ بزيد أي صار مقصورًا عليه، إلاّ أنَّ الأكثرَ في الاستعمال إدخال الباء على المقصور، أعني الخاصة بناءً على تضمين معنى التمييز والإفراد، لأنَّ تخصيص شيءٍ بآخر في قوّة تمييز الآخر به والاختصاصُ يتعدّى ويلزم. والمتعدّي أفصحُ لأنه لغة القرآن ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥]. انتهى.

وخلاصة معنى الاختصاص الإلهي معنى قوله عليه السلام: «من كان لله كان اللهُ له»[٢] يعني إذا فنيَ العبدُ عن أنانيته وأنّيّته وإضافةِ الوجود إلى نفسه يتجلّى الحق بالذات المطلقة. تلخيص الحديثُ من صار فانيًا في الله من حيث الأفعال والصفات والذات ظهر الاسمُ الأعظم في مظهره بالذّات والصفات والأسماء. كما قيل:

فـأفنـوا ثـم أفنـوا ثـم أفنـوا　　　فـأبقـوا ثـم أبقـوا ثـم أبقـوا

لاستلزام كلِّ مرتبةٍ من الفناء مرتبةً من البقاء:

كـربقـا خـواهـي فنـا شـوكـز فنـا　　　أولين جيزى كه ميزايد بقاست

من «تلخيصات» مولانا جامي قُدّس سره.

والاجتباء كالاختيار والاصطفاء. والاصطفاء هو في الأَصلِ تناولُ صفوةِ الشيءِ، كما أنَّ الاختيار تناول خيره، والاجتباء تناول وسطه، وهو المختار، والاعتناء بمعنى الاهتمام **أن لهذه الأنوار الثمانية كما ذكرنا مغربًا** أي محلّ الغروب **ومشرقًا** أي محل الطلوع **وموسطًا وهي نقطة الاستواء، ونقطة الحضيض تقابلها دورة الفلك الآفاقي** الحسّي.

يعني كما تقابل نقطة الاستواء [٢١٠] ونقطة الحضيض في دورة الفلك الآفاقي الحسّي تقابلُ نقطة الاستواء، ونقطة الحضيض في دورة الفَلَك النُّوري الأنفسي، ونقطة استواء السماء ما كانت فوق الأرض، ونقطة الحضيض ما تقابلها تحت الأرض.

**فمشرق نور المجاهدة النارية** يعني مبدؤه **النحول** أي الهزال **وموسطاهُ الصمت.**

---

(١) في الكليات: وكامل... وناقص.
(٢) لم أجده في المصادر، وهو قول ذكره الغزالي في الإحياء ٣/ ١٩.

والصموت بمعنى السكون، وتثنية لفظ موسطاه لنقطة الاستواء ونقطة الحضيض: يعني موسطا نورِ المجاهدة النارية اللذين عبارة عن نقطة الاستواء ونقطة الحضيض الصمت.

**ومغربه** أي مغربُ نور المجاهدة النارية يعني آخره وما كان دورانه من المغرب يكون مبدأه **الخرس** هو آفة في اللسان، لا يُمكنُ معها أن يعتمدَ مواضع الحروف، وهو أعمُّ من البُكم لانتظامه العارضي والأصلي، والبكم مخصوص بالأصلي، والأخرس خلقٌ ولا نطلق له، والأَبكم هو الذي له نطق ولا يعقل الجواب، واللكنةُ عدم جريان اللسان، وقد يزداد الحبسة في اللسان بانقباض الروح إلى باطن القلب عند ضيقه بحيث لا ينطق.

**ومشرقُ نور الخلوات** السراجية **الإطراق في المحافل** يُقال: أطرقَ الرجلُ أي سكتَ، فلم يتكلّم. وأطرق أيضًا أرخى عينيه ينظرُ إلى الأرض.

والمحافلُ جمع محفل، وهو محلُّ اجتماعهم، يقال: محفل القوم ومحتفلهم مجتمعهم. حفل القوم من باب ضربَ، واحتفلوا أي اجتمعوا واحتشدوا.

**وموسطاه** أي نورُ الخلوات السراجية **الفرح بالانفصال عنها** أي عن المحافل. والفرحُ لذّةٌ في القلب لنيل المشتهى.

**ومغربه** أي نور الجلوات السراجية **الأُنس في كلِّ الأحوال** الأُنس ضد الوحشة، ويستعملُ في مقابلة الهيبة والوحشة، وهما من آثار الجلال، وقد مرَّ تفصيلُه[١].

والأحوالُ جمع حال، وهو ما يردُ على القلبِ بمحض الموهبة من غير تَعمُّلٍ واجتلاب؛ كحزن، أو خوف، أو بسط، أو قبض، أو شوق، أو ذوق، ويزولُ بظهور صفات النفس، سواء تعقّبه المثل أو لا، فإذا دامَ وصار ملكًا يُسمّى مقامًا. وقد سبق تفصيلُه[٢].

والكلُّ قال في «الكليات»[٣] كلمة (كل) اسمٌ لجميع أجزاء الشيء للمذكّر والمؤنث، يُقال: كلُّ رجلٍ، وكلُّ امرأة، وكلُّهم، وكلُّهن منطلق ومنطلقة، وقد جاء بمعنى (بعض) وهو ضدٌّ، ولا يجوز إدخال الألف واللام عليه؛ لأنه لازم الإضافة، إلاّ إذا كان عوضًا عن

---

(١) انظر صفحة (١/ ٤٧٤).
(٢) انظر صفحة (١/ ٤٨٤).
(٣) الكليات: ٤/ ٧٥ـ ٨٣.

المضاف إليه، نحو الكلّ تقديره كله، أو يُراد لفظه كما يقال الكل لإحاطة الأفراد.

وكل: اسمٌ لاستغراقِ أفراد المنكر، نحو: ﴿كُلُّ ٱمْرِيِٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١].

والمعرّفة المجموع نحو: كل العالمين حادث.

وأجزاء المفرد المعرّف باللام نحو: كلّ الرجل يفنى: أي كل أجزائه.

وإن لم يكن نعتًا لنكرةٍ ولا تأكيدًا لمعرفةٍ بأن تلاها العامل جازت إضافتها، فإذا أُضيفت إلى المنكر تُفيد عمومَ الأفراد، فيكون تأسيسًا، نحو قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ١٢] ويجب في ضميرها مراعاةُ معناها نحو: ﴿وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِى ٱلزُّبُرِ﴾ [القمر: ٥٢] ﴿وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ﴾ [الحج: ٢٧].

وإذا أُضيفت إلى المعرَّف باللام تُفيد عموم الأجزاء، ويجوز في الضميرِ العائد إليها مراعاة لفظها في التذكير والإفراد، ومراعاة معناها.

وكذا إذا قطعتْ عن الإضافة نحو: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ﴾ [الإسراء: ٨٤] ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ دَٰخِرِينَ﴾ [النمل: ٨٧] [٢١٠/ب].

وإذا أُضيفت إلى ما لا يعلم منتهاه، فإنّما يتناول أدناه عند أبي حنيفة فيما يجري فيه النزاع كالبيع والإجارة والإقرارِ وغير ذلك، فلو قال: لفلان عليَّ كلّ درهم، يلزمُهُ درهم لا في غيره كالتزوج، فلو قال: كلُّ امرأةٍ أتزوَّجها فهو طالق، تُطلق كلُّ امرأة يتزوّجها على العموم، ولو تزوَّجَ امرأةً مرّتين لم تطلق في المرة الثانية، ويجعل كلّ فرد كان ليس معه غيره، لأن كلمة (كل) إذا دخلت على النكرة أَوجبت عموم إفرادها على سبيل الشمول دون التكرار، ويُسمّى هذا (الكل) إفراديًا، ولو قال: أنت طالقٌ كلَّ التطليقة، يقعُ واحدة، لأنّ كلمةَ (كلّ) إذا دخلت على المعرفة أوجبت عموم أجزائها، ولو قال: كل تطليقة يقع الثلاث، لأنّها أوجبتْ عمومَ أفراده، ويُسمّى هذا الكل مجموعيًا...

وحيث وقعتْ في حيّز النفي بأن سبقتها أداتُهُ، أو فعلٌ منفي نحو: ما جاءني كلُّ القوم، و(كلُّ الدراهم لم آخذ) لم يتوجّه النفي إلاّ لسلبِ شمولها، فيفهم إثبات الفعل لبعضِ الأفراد ما لم يدلَّ الدليلُ على خلافه نحو: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد: ٢٣] مفهومُهُ إثباتُ المحبّة لأحدِ الوصفين، لكنَّ الإجماعَ على تحريم الاختيال والفخر مطلقًا.

وحيث وقعَ النفي في حيّزها كما في قوله عليه السلام في خبر ذي اليدين: «كلُّ ذلك لم يكن»[١] توجّه إلى كلّ فردٍ، كذا ذكره البيانيون.

واعلم أنَّ (كل) الداخلة في حيّز النفي سواءً كان النفي حقيقيًا أو حكميًا، إمّا أن لا يعمل فيها شيء من النفي والمنفي، نحو: (إنَّ كلهم يُحبّني أو يبغضني) في الحقيقي:

وهــل كــلٌّ مــودّتــه تــدوم[٢]

في الحكمي. وإمّا أن يعمل، فحينئذ عاملها إمّا النفي سواءً كانت تابعة نحو: ما القومُ كلُّهم ينتمي إلي. أو أَصلية نحو:

ما كلّ ما يتمنّى المرءُ يُدركه[٣]

وأمّا المنفيُّ مقدّمًا عليها سواءً كانت مرفوعةً أصلية أو تابعة نحو: ما جاءني كلُّ القوم، وما جاءني القوم كلهم في المنفي الحقيقي: ولا يأت كل القوم. ولا يأت القومُ كلّهم في الحكمي. أو منصوبة كذلك نحو: ما ضربت كلَّ القوم، وما ضربتُ القومَ كلّهم في الحقيقي. [ونحو]: ولا تضربْ كلَّ القوم. ولا تضرب القومَ كلَّهم في الحكمي. أو مؤخّرًا عنها سواءً كانت منصوبةً أصلية أو تابعةً، ولا مرفوعة بنوعيها في هذا القسم نحو: الدراهم كلّها لم آخذْ، وكلّ الدراهم لم آخذ في الحقيقي. [ونحو]: وكل مالك لا تنفقْ، ومالك كلّه لا تنفق في الحكمي.

وفي صورة عدم الدخول في حيّز النفي [عمَّ النفيُّ] جميع أفراد المنفي عنه الثبوت أو التعلّق، فلا يُفهم الثبوت لبعضٍ ولا التعلّق به نحو قوله عليه السلام في جواب قول ذي

---

(١) حديث ذي اليدين رواه البخاري (١٢٢٧) في السهو (الجمعة) باب إذا سلم في ركعتين و(١٢٢٨) و(١٢٢٩)، ومسلم (٥٧٣) في المساجد، باب السهو في الصلاة، ومالك في الموطأ ١/ ٩٣ (٢١٠)، وأبو داود (١٠٠٨ـ١٠١٢) والترمذي (٣٩٤ـ٣٩٩).

(٢) عجز بيت للقاضي أحمد الأرَّجاني. صدره: مودته تدوم لكلِّ هولٍ.
حياة الحيوان للدميري (الصعوة).
وفيات الأعيان ١/ ١٥٤. والبيت يقرأُ معكوسًا.

(٣) صدر بيت للمتنبي الديوان (شرح البرقوقي) ٤/ ٣٦٦، عجزه:
تجري الرياح بما لا تشتهي السفن.

اليدين: أقصرتِ الصلاة أَمْ نسيتَ يا رسولَ الله؟: «كلّ ذلك لم يكن»[١] أي في ظنّي.

وقد يستعملُ (كلّ) في الخصوص عند القرينة كما تقول: دخلتُ السوق فاشتريتُ كلَّ شيءٍ، وعليه قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَرَيْنَٰهُ ءَايَٰتِنَا كُلَّهَا﴾ [طه: ٥٦] والكلُّ المجموعي شاملٌ للأفراد دفعة، وهو في قوة البعض. و[الكلُّ] الإفرادي شاملٌ لها على سبيل البدل، يعني على الانفراد، وإذا دخل التنوين على مدخول (كل) فالكل إفرادي.

وقد تكونُ (كل) للتكثير والمبالغة دون الإحاطةِ وكمال التعميم، كقوله: ﴿وَجَآءَهُمُ ٱلْمَوْجُ مِن كُلِّ مَكَانٍ﴾ [يونس: ٢٢] ويقال: فلانٌ يقصدُ كلَّ شيءٍ، أو يعلم كلَّ شيء، وعليه قوله تعالى: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: ٢٣] ﴿وَكُلًّا نَّقُصُّ عَلَيْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلرُّسُلِ﴾ [هود: ١٢٠] والمعنى: وكل نبأ نقصّه عليك من أنباء الرسل [٢١١] ﴿مَا نُثَبِّتُ بِهِۦ فُؤَادَكَ﴾ [هود: ١٢٠] فلا يقتضي اللفظ قصَّ أنباءِ جميع الرسل.

وقد تُحمل (كل) على معنى (من) لمشابهةٍ بينهما، فإنّها إذا أُضيفت إلى ما اتَّصف بصفةِ فعلٍ أو ظرف تضمَّنتْ معنى الشرط المشابهة في العموم والإبهام، وكلمة (كل) للإحاطة على سبيل الانفراد وكلمة (من) توجب العموم من غير تعرّض بصفة الاجتماع والانفراد. وكلمة (جميع) تتعرّض بصفة الاجتماع، وعند قولك: (كلهم) يثبت الأمر للاقتصار عليهم، وعند قولك (كل منهم) يثبت الأمر أولاً للعموم، ثم استدركتَ بالتخصيص فقلت: (منهم) وعند قولك: (كل) يثبت الأمرُ على العموم وتركت عليه.

و(كل) تلي الأسماء وتعمُّها صريحًا، ولا تعمُّ الأفعال إلاّ في ضمن تعميم الأسماء، و(كلما) بالعكس.

و(كل) لا توجب التكرار بخلاف كلّما، لأنَّ (ما) فيها للجزاء ضُمَّتْ إلى (كلّ) فصارت أداةً لتكرار الفعل.

قال أبو حيان: التكرار في (كلما) من عموم (ما) لأنَّ الظرفية يرادُ بها العموم و(كل) أكّدته، والنصبُ على الظرف لإضافته إلى شيءٍ يقوم [هو] مقامه، والعامل فيه الفعل الذي [يوجب] هو جواب في المعنى. وفي كل موضعٍ يكون لها جوابٌ، فـ(كلما) ظرفٌ و(كلما) تُفيد الكلّية و(أي) تستعمل في الكلية والجزئية. و(متى) تُفيد الجزئية فقط.

---

(١) تقدم قبل.

والكل هو الحكم على المجموع، كقولنا: كلُّ بني تميم يحملون الصخرة. والكلّية هي الحكم على كلِّ فردٍ فرد نحو: كلُّ بني تميم يأكلون الرَّغيف.

والكلُّ يتقومُ بالأجزاء كتقوم السَّكَنْجَبين[١] بالخلِّ والعسل بخلاف الكلّي كالإنسان، فإنّه لا يتقوّم بالجزئيات. والكلّي محمولٌ على الجزئي، كما في قولنا: زيدٌ إنسان بخلاف الكلّ حيث لا يقال الخلُّ سَكَنْجَبين.

والكلُّ موجود في الخارج ولا شيءَ من الكلّي بموجودٍ في الخارج.

وأجزاءُ الكلّ مُتناهية، وجزئيات الكلّي غيرُ متناهية.

والكلّي هو الذي لا يمنع [نفس] تصوّر معناه من وقوع الشركة فيه، سواءً استحال وجوده في الخارج كاجتماعِ الضدّين، أو أمكن ولم يوجد كبحرٍ من زئبق، وجبل من ياقوت، أو وجد منه واحدٌ مع إمكان غيره كالشمس. أو استحالته أو كان كثيرًا متناهيًا كالإنسان، أو غير متناهٍ كالعدد.

والكلّي طبيعي ومنطقي وعقلي، فالإنسان مثلاً فيه حصَّةٌ من الحيوانية، فإذا أطلقنا عليه أنّه كلّي فههنا ثلاثُ اعتبارات:

أحدها: أن يُرادَ به الحصّة التي شارك بها الإنسانُ غيره، فهذا هو الكلّي الطبيعي، وهو موجودٌ في الخارج، فإنّه جزء من الإنسان الموجود، وجزءُ الموجود موجود.

والثاني: يُراد به أنّه غيرُ مانع من الشركة، فهذا هو الكلّي المنطقي، وهذا لا وجود له لعدمِ تناهيه.

والثالث: أن يُراد به الأمران معًا الحصة التي يُشارك بها الإنسان غيرَه مع كونه غيرَ مانعٍ من الشركة، وهذا أيضًا لا وجودَ له لاشتماله على ما لا يتناهى، وذهب أَفلاطون إلى وجوده.

والكلّيات الخمس عند أربابِ المنطق هي: الجنس، والنوع، والفصل، والخاصة، والعرض العام. فالجنس كالحيوان، والنوع كالإنسان، والفصل كالناطقية، ولا يريدون بالناطقية ما يفهمُهُ عوامُّ الناس، وهو النطق بالكلام، وإنّما يُريدون بها القوة المفكّرة، فعلى هذا دخل الأخرسُ في حدِّ الإنسان، وخرج عنه الببغاء. والناطق هو فصل الإنسان عن سائر

---

(١) السَّكَنْجَبين: شراب مركّبٌ من حامض وحلو. فارسي. المعجم الوسيط.

الحيوان. والخاصة: كالكتابة لأنَّها تخصُّ ببعض النوع. والعرض العام [٢١١/ب] كالضاحكية، لأنّها عامَّةٌ بجميع النوع، ولهذا كان التعريفُ في الحدود بالجنس القريب، والخاصة مطردًا غير منعكس.

ثم الكلّي إنْ كان مُندرجًا في حقيقة جزئياته يُسمّى ذاتيًا كالحيوان بالنسبة إلى زيد وعمرو مثلاً، إذ هو جزءٌ حقيقتهما، وإن لم يندرجْ؛ بل كان خارجًا عن الحقيقة سُمّي عرضيًا كالكتابة مثلاً، فإنه ليس بداخلٍ في حقيقة زيد وعمرو، وأيًّا ما كان فهو عبارة عن مجموع الحقيقة [فلا يُسمّى ذاتيًا ولا عرضًا، بل واسطة ونوعًا كالإنسان، فإنه عبارة عن مجموع الحقيقة] من جنسٍ وفصل، وهي الحيوانية والناطقية.

والكلّي إمّا أن يكون تمام ما تحته من الجزئيات، أو مندرجًا فيها، أو خارجًا عنها:

فالأول: النوع، وهو المقول على كثيرين مختلفين بالعدد في جواب أي نوعٍ هو كالإنسان بالنسبة إلى الحيوان.

والثاني: الجنس: إن كان مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو كالحيوان للإنسان، والفصل: إن كان مقولاً على كثيرين مُتّفقين بالحقيقة كالناطق.

والثالث: إن كان مقولاً على مُتّفقين بالحقيقة، فالخاصة كالضاحك، وإن كان مقولاً على مختلفين بالحقيقة فالعرضُ العام كالمتحرّك.

والكلّي إن استوت أفرادُهُ فيه كالإنسان بالنسبة إلى أفراده فمتواطىء لتواطىء أفراد معناه فيه، وإن كان بعضُ معانيه أولى به من البعض كالبياض في الثلج والعاج، أو أقدم من البعضِ كالوجود في الواجب والممكن فمشكك التشكيك الناظر في أنه متواطىء نظرًا إلى جهةِ اشتراك الأفراد في أصل المعنى، أو غير متواطىء نظرًا إلى الاختلاف، وإن تعدّد اللفظ والمعنى كالإنسان والفَرَس فمتباين أي: أحدُ اللفظين مُباينٌ للآخر لتباين معناهما، وإن اتّحدَ المعنى دون اللفظ كالأسد والليث فمترادفٌ لترادفهما، أي لتواليهما على معنىً واحدٍ، وإن اتّحد اللفظُ دون المعنى كالعين فمشترك لاشتراك المعاني فيه.

وقد يُطلق الكلّي على الصورة العقلية، ومعنى مطابقته لكثيرين هو أنَّ الأمر العقلي إذ تشخّص بتشخّصٍ جزئي معين كان ذلك الجزئي بعينه، وإن جرّد ذلك الجزئي عن مشخصاته كان ذلك الأمرُ الكلّي بعينه.

وقد يطلق على الأمر الموجود في ضمن الشخص، أعني الجنس، والفصل، والنوع، فمعنى مطابقته لكثيرين وجودُهُ في ضمن كلٍّ من جزئياته بواسطة تكرار الوجود في ضمن الجزئيات.

والكلّي قبل الكثرة: كثبوت الحقائق الكلية في العلم الأزلي ومطابقته لكثيرين هي مطابقته لمجموع الجزئيات؛ لأنَّه عينه، وإنّما حصلَ التعددُ والتكثّر بسبب التكرر الشخصي نظير ذلك مطابقة الشمس لجميع الصور المرتسمة في المرايا، لأنها عينُ كلٍّ من تلك الصور، وإنّما الفرقُ بعدم الحصول في المرايا وحصول الصور فيها.

والكلّي بعد الكثرة: كوجود الحقائق الكلّية وجودًا في العلم الحادث، ومطابقته لكثيرين هي أنَّ كلَّ واحدٍ من تلك الجزئيات إذا جرّدَ عن شخصاته يكون عينَ ذلك الكلّي، نظيره أنَّ كلَّ واحدٍ من الصور الحاصلة في المرايا إذا قُطعت نسبتُها عن المرايا تبقى صورةً واحدة.

والكلّي مع الكثرة كتحقّق الحقائق في الأعيان، ونظيره مطابقةُ الشمس لكلِّ واحدٍ من الضوابط الحاصلة في المرايا. انتهى.

**ومشرق نور المراعاة الكوكبية الابتهال في الدعاء** [٢١٢] الابتهال: الاجتهاد في الدعاء وإخلاصه، قيل في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ نَبْتَهِلْ﴾ [آل عمران: ٦١] أي نخلص في الدُّعاء. والدُّعاء طلبُ وقوع شيءٍ، تقول: دعوت اللهَ له، وعليه. اللام للنَّفع، وعلى للضرِّ. وقيل: الدعاء وهو ما يدلُّ على طلب الفعل دلالةً وضعية مقارنًا للخضوع.

**وموسطاه** أي نور المراعاة الكوكبية **الإجابة إلى الإجابة**. الإجابةُ هي موافقةُ الدعوة فيما طلب بها لوقوعها على تلك الصحة، والاستجابةُ أخصُّ من الإجابة، ويتعدّى إلى الدعاء بنفسه كقوله:

لم يستجبْهُ عند ذاك مُجيبُ[1]

وإلى الداعي باللام نحو ﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ﴾ [القصص: ٥٠] ويستجيبُ فيه قبولٌ لما دعي إليه، وليس كذلك يجيب، لأنّه قد يُجيبُ بالمخالفة، والإجابةُ أعمَّ من القبول، لأنّه عبارةٌ عن

(١) عجز بيت لكعب بن سعد الغنوي: الأصمعيات ٩٦، شرح الحماسة ٤/ ١٥٦٠تقدم مع تخريجه ١/ ٤٧٦. صدره: وداع دعا يا من يجيب إلى الندى.

قطع سؤال السائل، والقطعُ قد يكون بترتيب المقصود بالسؤال، وقد يكونُ بمثل: سمعتُ سؤالك، وأنا أَقضي حاجتَكَ.

تقبَّلْ سؤالي لا تُجبْه فإنَّني لوعدِكَ في ضِمْنِ الإجابةِ خائفُ[١]

**ومغربه** أي نور المراعاة الكوكبية.

**الأدب**: رعاية الاعتدال في الحقوق، ويُطلق على تعديل الخوف والرجاء، ويُطلق في النهاية عن الفناء عن التأدُّبِ بتأديب الحقِّ، فأدبُ الشرع الوقوف عند مرسومه، وأدبُ الطريقة الفناءُ عن رؤية الخدمة مع المبالغة فيها، وأدب الحقيقة أن تميِّزَ بين ما هو لك ولربِّك، وقد سبق تفصيلُه.

**ومشرق نور المراقبة الهلالية إمساك الجوارح عن المحرمات**: الجوارح: من السِّباع والطير ذواتُ الصيد، وجوارحُ الإنسان أعضاؤه التي يكتسبُ بها، وهي: السمعُ، والبصرُ واللِّسانُ، والبطن، والفرجُ، واليد، والرِّجل، والقلب. والمحرّمات أنواع:

حرمةٌ لا تنكشف ولا تدخلُ رخصة كالزنا. وقيل: المُسلمُ.

وحرمة يحتمل السقوط أصلاً كحرمة الخمرِ، والميتة، ولحم الخنزير بالإكراه.

وحرمةٌ لا تحتمل السقوط أصلاً؛ لكنها تحتمل الرخصة كإجراء كلمة الكفر بالإكراه.

وحرمة تحتمل السقوط في الجملة؛ لكنّها لم تسقط بعذرِ الإكراه. واحتملت الرخصة أيضًا كتناول المضطرِّ مال الغير بالإكراه والاضطرار، ولهذا إذا صبّر في هذين القسمين وهما الثالث والرابع حتى قتل صار شهيدًا لأنّه يكون باذلاً نفسَه لإعزازِ دين الله تعالى.

**ومو**سطاه أي نور المراقبة الهلالية **إمساك النفس عن المباحات**. والمُباح: ما استوى طرفاه، واعتدلَ جانباه، ولا يُثاب على فعله، ولا يُعاقب على تركه.

وفي «الكليات»[٢] الإباحة أبحتُ الشيءَ أحللْتَهُ، وأبحته أظهرته، ومنه المباح. والإباحة شرعًا ضد الحرمة. وفي «النهاية» ضدُّ الكراهة وفي «المضرمات» أن الحِلَّ يتضمَّنُ الإباحة، لأنّه فوقها، وكلُّ مباح جائز دون العكس، لأنَّ الجواز ضد الحرمة، والإباحةُ ضد الكراهة،

---

(١) البيت لأبي البقاء الكفوي. الكليات: ١/ ٦٠. وتقدم صفحة (١/ ٤٧٦).

(٢) الكليات ١/ ٢٦.

فإذا انتفى الحلُّ ثبتَ ضده، وهو الحرمة، فتنتفي الإباحة أيضًا، فيثبتُ ضدُّها، وهو الكراهة، ولا ينتفي الجواز؛ لجواز اجتماع الجواز مع الكراهة، كما في نكاحِ الأمة المسلمة عند القدرة على مهرِ الحرّة ونفقتها، وكذا نكاح الأمةِ الكتابية، وإن لم يجزْ كلا النكاحين عند الشافعي رحمه الله بناءً على مفهوم الوصف والشرط اللذين ليسا بحجّة عندنا، وحكمُ المباح عدمُ الثواب والعقاب فعلاً وتركًا، ولا يلزمها عدمُ الإثم [٢١٢/ب] مُطلقًا، فإنَّ ذلك قد يتخلّف عنها كما يتخلّفُ الإثمُ عن الحرمة.

والإباحة ترديد الأمر بين شيئين يجوز الجمع بينهما، وإذ أتى بواحدٍ منهما كان امتثالاً للأمر، كقولك: جالسِ الحسنَ، أو ابنَ سِيرين، فلا يكون إلاّ بين مُباحين في الأصل، وهي تدفعُ توهّم الحرمة، كما أن التسويةَ تدفعُ توهّمَ الرجحان.

وأمّا التخيير: فهو ترديد الأمر بين شيئين، ولا يجوز الجمعُ بينهما، كقولك: تزوج زينب أو أختها، فلا يكونُ إلاّ بين ممنوعين في الأصل، ومن ثمَّةَ يجوز الجمع بين المعطوف والمعطوف عليه، ويجوز التخيير بين أمرين أَحدُهما أيسرُ في السُّنن والنوافل، ولا وجهَ للتخيير بين أمرين أحدهما أيسرُ والآخر للوجوب، ولا يلزم أن يكون التخيير بين أَمرين مُتساويين؛ بل قد يكون بين الفاضل والمفضول.

والإباحة والتخيير قد يُضافان إلى صيغة الأمر، وقد يُضافان إلى كلمة (أو) والتحقيق أن كلمة (أو) لأحد الأمرين أو الأمور، وأن جواز الجمع وامتناعه إنَّما هو بحسب محلِّ الكلام ودلالة القرائن، وليس المرادُ بالإباحة الإباحة الشرعية؛ لأنَّ كلامنا في معنى كلمة أو بحسب اللغة قبل ظهور الشرع؛ بل المرادُ الإباحة بحسب العقل، أو بحسب العُرْف في أي وقت كان، وعند أيِّ قومٍ كانوا. انتهى.

**ومغربه أي نور المراقبة إمساك القلب من طوارق الغفلة والكون غفلة فافهم.** الطوارق جمع طارق، وهي ما بلغ قلوبَ أهل الله من طريق السمع، فيجدد بها أسرارهم وحقائقهم، وقد ينحطمُ عمّا هم فيه.

روي عن رسولِ الله ﷺ أنه كان يقول: «اللهم إنّي أعوذُ بك من كلِّ طارقٍ إلاّ طارقًا يطرقني بخير»[١].

---

(١) رواه الطبراني في المعجم الأوسط (٥٤١٥) والبيهقي في شعب الإيمان ١٠/ ٣٦٢.

وفي اللغة: طرقَ من باب دخل، فهو طارقٌ إذا جاء ليلاً. والطارقُ أيضًا النجمُ الذي يقال له كوكب الصبح، والطرق أيضًا الضربُ بالحصى، وهو ضربٌ من التكهُّنِ، والطراق والطوارق المتكهّنات.

والغفلةُ متابعةُ النَّفسِ على مشتهياتها. وقيل: إبطالُ الوقت بالبطالة. وقيل: الغفلةُ عن الشيءِ هي ألاّ يخطرَ ذلك بباله، وقد سبق بيانُه.

والكون عند أهل الحقِّ عبارةٌ عن وجود العالم من حيث هو عالم، لا من حيث أنّه حق، ويعني به كلَّ أمرٍ وجودي، وقد مرَّ بيانه[١].

**ومشرق نور الاعتبار القمري السياحة في البلدان.** الاعتبار مأخوذ من العبور والمجاوزة من شيءٍ إلى شيء، ولذلك قيل: الاعتبارُ هو النظرُ بالعبرة في حقائق الأشياء وجهات دلالتها ليُعرفَ بالنظر فيها شيءٌ آخر من جنسها، وقد سبق تفصيلُه.

والسِّياحة بالكسر والسُّيوح بضمتين والسيح والسيحان كلها بمعنى الذهاب.

والبُلدان بضم الباء، والبِلاد بكسر جمعا بلد.

**وموسطاه** أي نور الاعتبار القمري **الهرب إلى الإكام** الهربُ بمعنى الفرار، والإِكام بكسر الهمزة جمعُ الأَكَم بفتحتين وهي جمع الأكمة بفتحتين بمعنى الأرض المرتفعة، يُريد المقامات العالية كشواهق الجبال.

**ومغربه** أي نور الاعتبار **الوجود في أي موضع كان.** الوجود: وهو وجدان الشيء نفسه في نفسه، أو في غيره في نفسه، أو في غيره في محلٍّ ومرتبة ونحوهما، فيكون الوجود على مراتب:

الوجود في التعين الأول، والمرتبة الأولى: وهو وجدان الذات نفسها في نفسها باندراج اعتبار الواحدية فيها، وجدان مجمل مندرجٌ فيه تفصيله [٢١٣] محكوم عليه بنفي الكثرة والمغايرة، والغيرية والتمييز.

الوجود في التعين الثاني والمرتبة الثانية: عبارة عن وجدانِ الذات عينها من حيث

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١٤٤، ٢٦٩).

ظهورها، وظهور صورتها المسمَّاة بظاهر اسم الرحمن، وظهور صور تعيّناتها المسماة بالأسماء الإلهية، مع وحدة عينها، وصحة إضافة الكثرة النسبية إليها، فله حينئذ وحدة حقيقية، وكثرة نسبية.

الوجود الظاهر: في المراتب الكونية، هو ظهوره في مرتبة الأرواح والمثال والحسِّ المُسمّى كلُّ تعيّنٍ منها من الوجود خلقًا وغيرًا لا محالة، فمعنى الوجود في تلك المراتبة صورةُ كلِّ تعيّن منه نفسها ومثلها موجودًا روحانيًا أو مثاليًا أو حسيًّا.

الوجودُ الظاهري: هو تجلّي الحقّ باسمه الظاهر في أعيان المظاهر.

الوجود الباطني: هو وجود باطن كلّ حقيقة ممكنة.

الوجود العام: هو اسم الوجود باعتبار انبساطه على الممكنات، وبهذا الاعتبار يُسمّى صورة جمعية الحقائق، ويُسمّى أيضًا الاعتبار بالتجلّي الساري.

وجود الظفر: يطلقُ ويُراد به وجدان الحقِّ في الشهود.

وجود السيار: هو منزل من منازل السائرين إلى الله عز وجل، وهذا بعد المنازل[1] العشرة التي يشتمل عليها قسم النهايات، إنّما سُمّي هذا المنزل بالوجود لأنَّ السيار إذا وصل إليه وجدَ العين[2] المقصودة في كلِّ مشهود. انتهى من «تعريفات» الفرغاني[3] وقد سبق تفصيلُه[4].

**ومشرق نور المسامرة** البدرية **الصدق في التهجد**. الصدق لغةً: مُطابقةُ الحكم في الواقع. واصطلاحًا: قولُ الحقِّ في مواطن الهلاك.

وقال القُشيري قدس سره: الصدقُ ألاّ يكون في أحوالك شيب، ولا في اعتقادك ريب، ولا في أعمالك ويب.

الصدق: يُستعمل مطلقًا ومقيدًا:

فالمطلقُ عندهم: هو القصدُ الصحيح المصحوب لآداب الشريعة والطريقة في طريق الولاية.

---

(١) في اللطائف: وهذا أحد المنازل.
(٢) في اللطائف: وجده العين.
(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٣٨١-٣٨٣.
(٤) انظر الصفحة (١/ ٢٢٧).

والمقيّدُ: يختلف باختلاف قيده، مثلاً يقال: صدْقُ القالَ وصدق الحال إلى غيرِ ذلك.

والتهجُدُ عبارةٌ عن عبادة الليل نافلةً لقوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلَّيۡلِ فَتَهَجَّدۡ بِهِۦ نَافِلَةً لَّكَ﴾ [الإسراء: ٧٩] يقال: تهجَّدَ الرجلُ إذا سهر للعبادة، وأَرق إذا سهر لعلَّةٍ.

**وموسطاه** أي نور المسامرة البدرية **الالتذاذُ بسماعه** أي سماع الحقِّ **إيّاك** أي ما صدر عنك من الصلاة والذكر والتسبيح والتلاوة **ومغربه** أي نور المسامرة البدرية **تلاوته** أي الحقّ **عليك** عند ذلك الصلاة أو الذكر أو التسبيح **ومشرق نور المعرفة** الشمسية **الفناء في الأفعال** والصفات، وقد سبق تفصيلُ الفناء[١].

وفي «الفتوحات»[٢]: الفناء رؤية [العبد] فعله بقيام الله على ذلك. ثم قال: وهو شبيهُ البقاء، لأنَّ البقاء رؤيةُ العبد قيام الله على كلِّ شيءٍ من عين الفرق.

واعلم أنَّ الفناء والبقاء عدادهما على الإحساس بالشعور، والأشياء باقية على ما هي عليه من العدم الأصلي والوجود العارضي.

**وموسطاه** أي نور المعرفة الشمسية **البقاء** بعد الفناء.

وفي «الكليات»[٣] البقاء وهو سلب العدم اللاحق للوجود، أو استمرارُ الوجود في المستقبل إلى غير نهاية، وهما بمعنًى. وهو أعمُّ من الدوام.

والدائمُ الباقي: هو الله تعالى لافتقار الموجودات إلى مديم كافتقارِ المعدومات إلى موجد، وأمّا المتغيرات المحسوسة فهي في الماديات دون الإبداعيات، ولو فرض انقطاع [٢١٣/ب] فيضان نور الوجود من الله تعالى على العالم في آن لم يبق في الخارج.

والأشعريُّ جعل البقاء من الصفات، والصحيحُ أنَهَ ليس صفةً وجودية زائدة؛ بل هو نفسُ الوجود المستمر أي الموجود في الزمان الثاني، فيكون أخصَّ من مطلق الوجود، كما أَنَّ الفناء أخصُّ من مطلق العدم الطارىء.

**ومغربه** أي نور المعرفة الشمسية إذا كان دورانُ فلكه من مغربه يكون مبدأه.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ١٦٩، ٤١٩).

(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٣.

(٣) الكليات ١/ ٤١٠.

**الحكمة**. والحكمة: هي العلمُ بحقائق الأشياء وأوصافها وخواصّها وأحكامها على ما هي عليه، وارتباط الأسباب بالمسببات، وأسرار انضباط نظام الموجودات، والعمل بمقتضاه: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩].

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[١] في الاسم الحكيم: اعلمْ أنّ ما كثَّره الله لا تدخله قلّةٌ، كما أنَّ ما عظّمه الله لا يدخله احتقار، ومن تحقّق بعلم الحكمة علم أنَّ الحقَّ تعالى ما وضع شيئًا إلاّ في موضعه، ولا أنزله إلاّ بمنزلته، فقلّ اعتراضه وسخطه ضرورة[٢] ولزمه التفويض والتسليم، فإنه تعالى ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ﴾ [طه: ٥٠] وما اعترض بحكم الإلهي إلاّ جاهل.

**ومشرق نور العلم** البرقي وإنْ لم يعتبر فيه المشرق والمغرب؛ لكن من حيث أمرٍ ما باعتبار البداية والنهاية فمشرقه.

**الولاية**. والولاية: هي قيامُ العبد بالحقِّ عند الفناء عن نفسه، وذلك يتولى الحقّ إياه، حتى يبلغَهُ غايةَ مقام القرب والتمكين.

والولاية عامٌّ في الوليِّ والنبيِّ والرسولِ، فالوليُّ من تولّى الحقُّ أمره، وحفظه من العصيان حتى يبلغَهُ في الكمال مبلغَ الرجال، كما قال الله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] وقد مر تفصيلها.

**وموسطاه** أي نور العلم البرقي يعني نقطة الاستواء ونقطة الحضيض اللتين وقعتا في وسط فلك نور العلم البرقي.

**النبوة**. والنبوة: هي الإخبار عن الحقائق الإلهية أي عن معرفة ذات الحقِّ وأسمائه وصفاته وأحكامه، وهي على قسمين: نبوّة التعريف، ونبوة التشريع. فالأول: هي الأنباء عن معرفة الذات والصفات والأسماء، والثاني: جميعُ ذلك مع تبليغ الأحكام والتأديب بالأخلاق، والتعليم بالحكمة، والقيام بالسياسة، ويختصُّ هذه بالرسالة.

وقال الفرغاني[٣] قدس سره: النبوة مشتقّةٌ من الإنباء والأخبار إن اعتبرت مهموزة، وإن

---

(١) الفتوحات المكية: ٤/ ٢٥٨.

(٢) المؤلف ينقل كلام ابن عربي بالمعنى، ولم أجد كلمة (ضرورة) في الفتوحات.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٣٥٤.

اعتبرت غير مهموزٍ فهي بمعنى النَّبْوة بفتح النون وسكون الباء وهي الارتفاع، وحيث كان لكلِّ اسمٍ وحقيقة من الحقائق، والأسماء الكلّية نقطةُ اعتدال جامعةٌ لجميع ما هو تحت حيطة ذلك الاسم الكلّي الجامع، بحيث أنّه مهما امتدَّ ذلك[١] الاسم عن تلك النقطة لم تبق له تلك الصورة الجمعية المعنوية، ولا نُسمّيه بذلك الاسم، إنّما نأخذ اسمَ أَحد جزئياتها الداخلة في حيطتها، وتظهر بصورته، فتلك النقطة الاعتدالية هي نقطة الولاية لقربها من أحدية الغين المطلق[٢].

وحيث كان كلُّ إنسان متبوع منسوبًا من حيث وجوده وحقيقته إلى اسمٍ وحقيقةٍ من الحقائق والأسماء الإلهية الكلّية المتبوعة، بحيث يكون ذلك الاسم والحقيقة هو مبدأه ومنتهاه ومرجعه، وعند رجوعه وعوده لا يكون إلاّ إلى تلك الحقيقة، وإلى ذلك [٢١٤] الاسم، فإنّه مهما تخلّصَ من قيد الأكوان إمّا بالسلوك وإمّا بالجذبة متوجّهًا إلى ربّه حتى عاد إلى أصله الذي هو عين اسمٍ من تلك الأسماء المتبوعة، وتحقق بالنقطة الاعتدالية الوحدانية التي هي عين الولاية، حينئذ يكون ذلك الإنسان المتحقّق بتلك النقطة وليًّا مقرّبًا.

ثم إذا عاد هذا الإنسان المتبوع الولي إلى المراتب الكونية، وتنزّل وتحقّق بالنقطة الاعتدالية ليرتفع بذلك النزول فيها، وينبيء عن حقيقة وحدة ذلك الاسم وعدالته، فهو نبي، فإنّ النبوة هي الارتفاع والإخبار كما عرفت، وأمّا إذا نزل الولي إلى المراتب الكونية، ولم يظهر في تلك النقطة الاعتدالية المسماة نبوة، بل نزلَ في طرفٍ من أطرافها وحواليها لم يكن ذلك رسولاً ونبيًّا، وبقدر قربه من تلك النقطة يكونُ حظُّه من الوراثة. انتهى.

**ومغربه** أي مغرب نور العلم البرقي **الرسالة**.

والرسالة: في اللغة تحميل جملةٍ من الكلام إلى المقصود بالدلالة، وهو حدٌّ صحيحٌ لما أنَّ كلَّ رسالةٍ فيما بين الخلق، وهي الواسطة بين المرسل والمرسل إليه في إيصال الأخبار والأحكام، داخلة في هذا الحدِّ.

والرسولُ: هو النبيُّ المُرسل لتتابع الوحي إليه، وهو فعول بمعنى مفعول، فالنبيُّ هو حرٌّ ذَكَرٌ من بني آدم سليمٌ من منفّرٍ معصومٌ ـ ولو من صغيرة ـ سهوًا قبل النبوة، أكملُ معاصريه غير

---

(١) لطائف الإعلام: مهما مال الاسم عن تلك.
(٢) في لطائف الإعلام: أحدية الغيب المطلق.

الرسل، وأوحي إليه بشرعٍ سواء أمره بتبليغه أم لا، فلو أمر بمعرفة وجود الخالق وتعظيمه، ودعا الناس إلى توحيد الله وتنزيهه عمّا لا يليق بالألوهية وبلغ الأحكام، فرسولٌ سواءً كان له كتابٌ أو نسخٌ لبعض شرع من قبله أم لا، فالرسولُ أخصُّ مُطلقًا من النبيِّ.




❊ ❊ ❊

# الفلك الخامس الإيماني
# المطلع الثاني العياني

**الفلك الخامس الإيماني** من المرتبة الثانية الذي فيه **المطلع الثاني العياني** ترجمة **هلال محاق طلع بنفس الإمام المدبر في عالم الجبروت والملكوت فاهتدى** وقد مرَّ تفصيلُه[١].

وهذا الفلك مشرقٌ لثمانية الأنوار التي هي: الشمس، والهلال [٢١٤/ب] والقمر، والبدر، والكوكب الثابت، والبرق، والنار، والسراج.

**ألم يعلم الشيخُ الإمام المدبّر في عالم الجبروت والملكوت أنّه لما اجتمعتِ الأنوار** الثمانية المذكورة **في نادي المُساجلة**.

النادي: مجلسُ القوم ومتحدّثهم، يعني موضع المكالمة والمشاورة، وهو مقامُ القلب.

والمساجلة: بمعنى المفاخرة والمناوبة والمنازعة.

**وأخذوا** أي الأنوار الثمانية شرعوا **في المناضلة** يُقال: ناضله، أي رماه، وناضله فنضَلَهُ من باب نصر أي غلب، وانتضلَ القومُ وتناضلوا: رموا للسبق.

**وأنصت الجمع**. الإنصاتُ: السكوت والاستماع، والجمع بمعنى الجماعة، **وألقي الجمع السمع**: الإلقاء، الطرح، يقال ألقِهِ من يدك، وألقِ به من يدك، وألقى إليه المودة، وبالمودة والتقوى، وتلاقوا بمعنًى. والسمع خاصة معلومة يكون واحدًا وجمعًا؛ لأنّه في الأصل مصدرُ قولك: سمعَ الشيء بالكسر سمعًا وسماعًا.

**أخبر أولو المعاينة والفهم مضى تفصيلُ المعاينة**. والفهمُ تصوّر المعنى من لفظ المخاطب، والأفهام إيصال المعنى باللفظ إلى مفهم السامع.

**ما طاشَ لأحدٍ سهمٌ إلاّ بحمد الله أصابَ القرطاس** أي ما عدلَ لأحدٍ من هذه الأنوار الثمانية سهم من سهامهم. يُقال طاشَ السهمُ عن الهدف أي عدل. والقرطاسُ يجيء بمعنى الغرض أي الهدف **وأقام كلُّ واحدٍ** من هذه الأنوار **العدلَ** وهو عبارة عن الأمرِ المتوسّط بين

---

(١) انظر الصفحة (٢/ ٥).

طرفي الإفراط والتفريط **في افتخاره** والافتخار: افتعال من الفخر، والفخرُ التطاولُ على الناس بتعديل المناقب أي المحاسن **والقسطاس** عطفٌ على العدل. والقِسطاس بضم القاف وكسرها الميزان.

**وأوّلُ من قام** من هذه الأنوار الثمانية **الشمس، فأظهر ما في النفس** أي ما في نفسه من المفاخر والمحاسن **صعدت الشمس على منبر القدس**. المنبر: آلةُ الرفع، يقال نبرَ الشيءَ رفعه، وبابه ضرب، ومنه سُمّي المنبر.

والقدس بكسر القاف وضمها الطُّهر، اسمٌ ومصدر، ومنه قيل للجنة: حظيرة القدس، وروحُ القدس جبرائيل عليه السلام. والتقديس: التطهير، والتقدّس التطهّر، وهو كنايةٌ عن الأفق المبين، أعني نهاية القلب.

**وقالت الشمس شمس أشرقت النفس** بنور الشمس، كقوله تعالى: ﴿وَأَشۡرَقَتِ ٱلۡأَرۡضُ بِنُورِ رَبِّهَا﴾ [الزمر: ٦٩] والمراد من الشمس الروح **أنارت** النفس بنور الشمس **الحس** أي أظهرت الحسَّ كنَور الشجرة، بمعنى أخرجت أنوارها أي الحواس الخمس.

**في الليال الدُّبس**. والدُّبس: بضم الدال جمع أدبس، وهي لونٌ بين الحمرة والسودة، وهي صفةُ الليالي جمع ليل، كأنَّها موصوفة بالشفق، وهي كنايةٌ عن ظُلمة الطبيعة والنفس والبشرية.

**تعالت** الشمس أي الروح باعتبار عينها الثابتة في علم الله تعالى **عن الجنس** ولذلك لا يُعرف بأنّه كلّي معوَّلٌ على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو، وقد مرّ تفصيلُه، أو تعالت الشمس عن أن تكون مجانسة للنفس؛ بل **تجلّت** الشمس الحقيقة **في حضرة الأنس**[1].

قال في «الفتوحات»[2]: وأكثرُ الطبقة يرون الأنس والبسط من الجمال، وليس من الجمال كذلك... ثم قال: والأُنس أثرُ مشاهدة [٢١٥] جمال الحضرة الإلهية في القلب، وهو جلالُ الجمال، وقد سبق تفصيلُه، وتفصيلُ التجلّيات،

---

(١) جاء في هامش الأصل: وقيل: الأُنس كشوف الاحتشام، والتخلّي من الآثام، وعلامته البسطةُ مع البيّنة، وميراثُهُ ظهور الدنوّ، وعدم السلو، وسببُهُ تفتّح الكرم، ومعرفة النِّعم، وآفتُهُ مجاورة المحذور، وتخطّي العبور.

(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٣.

وقيل: التجلي تجلّي تواتر النور في فكرٍ أجلاه السرور، وعلامتُهُ السَّلبُ من الأدب، وميراثه زوالُ الفتور والأذن في العبور، وسببُهُ وجودُ النجوى في فحوى البلوى، وآفتُهُ الإصغاء إلى أهل الإلغاء **لما وقع اللبس** عند التجلّي في حضرة الأنس. واللبسُ لغةً الخلطُ. وفي عرفهم: اللبس هو الصورة العنصرية تلبس الحقائق الروحانية، قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ مَلَكًا لَّجَعَلْنَٰهُ رَجُلًا وَلَلَبَسْنَا عَلَيْهِم مَّا يَلْبِسُونَ﴾ [الأنعام: ٩] ومنه لبس الحقيقة الحقّانية بالصور الإنسانية، كما أشار إليه في الحديث القدسي بقوله: «أوليائي تحت قبابي، لا يعرفُهم غيري»[١].

والحاصلُ: لما وقع اللبس **وحُبست الشمس الحقيقة** على البناء للمفعول **بأضيق حبس** وهو القفصُ العنصري **قُيِّدت الشمسُ الحقيقة** على البناء للمفعول جواب لما، يعني لما وقع اللبس، وحبست بأضيق حبس قيدت **باليوم والأمس** يعني بسبب نزولها، وقيدُها بالمكان قُيِّدت بالزمان المعبّر عنه باليوم والأمس، وعند ذلك **جاء نداء الهمس**[٢] **لا تبالي يدخل أكرم بعل بأطهر عرس**.

الهمس: الصوتُ الخفيُّ، كما قال الله تعالى: ﴿فَلَا تَسْمَعُ إِلَّا هَمْسًا﴾ [طه: ١٠٨] والبعلُ: الزوج، والعرس الزوجة، والمُراد من أكرم بعل الروح القدسي، ومن أطهر عرس النفس المطمئنة الزاكية **في بيت القدس** أي في البيت الصافي، وهو القلب، وإضافتُهُ إلى القدس من قبيل إضافة الموصوف إلى صفته، ووصفها بالقدس لتنزُّهها عن الأفكار الفاسدة، أو لأنه بيتُ الله، كما قيل: «قلب المؤمن بيت الله»[٣] لأنّه وسعه.

يعني: يدخلُ أكرمُ الزوج أي الروح، بأطهر الزوجة أي النفس في مرتبة القلب؛ لأنّ القلبَ متوسّطٌ بين الروح والنفس، وكمالُ النفس، والروح القلب، لأنَّ الروحَ والنفسَ عاشقا القلبِ طبعًا واستعدادًا، فيجذبه كلُّ واحدٍ منهما إليه، ليحصل كماله، وهو يتقلَّبُ بينهما، ولهذا سُمّي قلبًا، فيكون مائلاً إلى الروح تارةً، وإلى النفس أخرى، فإنْ جذبه الروحُ واستأنسه، انشرحَ وصار سعيدًا، وله الدرجة العلى، كما قال تعالى في حق حبيبه: ﴿أَلَمْ نَشْرَحْ

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٥٧).
(٢) في المطبوع من المواقع ١٠٧: باليوم والأمس، كثف اللمس، جاء نداء الهمس.
(٣) لم أجده، وانظر صفحة (١/ ٥٥٨).

لَكَ صَدْرَكَ﴾ [الشرح: ١] وإن جذبته النفسُ فاستأنس هو في مقامها صار شقيًا، وله الدرجة السفلى، فالقلبُ قد ينوّر بأنوار الروح، وقد ينكدرُ بأكدار النفس، والروح مؤثر فاعل، ولذلك قال: (أكرم بعل) والنفسُ متأثرة منفعلة، ولذلك قال (أطهر عرس) وبازدواجهما في القلب تتولّد منهما العلومُ اللدنية، والأسرار الإلهية التي لا تتعرّف بلسان المقال؛ بل تتيقّنُ بلسان الحال، ولذلك قال **كفرت العرب** لأنَّ العرب موصوف بالقول الفصيح، والعجمُ خلافُ العرب يعني ذلك الحال لو خرج بين أهلِ المقال بالقال لكان كفرًا عندهم، ولذلك ستر المقال صاحب الحال **وآمنت أهل الفرس** أي العجم يعني أمين ذلك الأسرار إنّما هو حالُ الإخبار **إذ هم** أي أهل الفرس **الفصحاء الخرس** يعني هم الفصحاء بلسانِ الحال لا بلسان المقال، لأنهم الخرس بالضَّم وهو جمع أخرس. والخَرَسُ بفتحتين: هو آفة في اللسان لا يمكن معها أن يعتمد مواضع الحروف، وهو أعمُّ من البُكم مرّ بيانُهُ[1] ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

**من الخمس** أي بعض الحضرات [٢١٥/ب] الخمس وهي الحضرةُ الخامسة التي هي حضرةُ الإنسان الكامل، الذي جمع الحضراتِ الأربع، وهي: اللاهوت، والجبروت، والملكوت، والناسوت، وقد مرّ تفصيلُها.

**ثم أنشدت** الشمس **شعرًا** أي موزونًا مقفّىً، يقال أنشدَ الشعر: أي قرأه، وقد مرَّ تفصيلُ الشعر.

١ـ [شمسُ الهدى في النفوسِ لاحَتْ فـأشـرقـتْ عنـدهـا القلـوبُ]

## مطلب الهدى

**شمس الهدى في النفوس** الناطقة **لاحت** أي لمعت

والهدى اسمٌ يقعُ على الإيمان والشرائع كلِّها، إذ الاهتداء إنّما يقعُ بها كلّها ﴿إِنَّ ٱلۡهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣] أي الدين ﴿فَإِمَّا يَأۡتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] أي الرسل والكتب والهداية بمعنىً.

---

(١) انظر الصفحة (٢/ ١٥٦).

والمعرفة نحو: ﴿وَبِالنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦].

والتوحيد نحو: ﴿إِن نَّتَّبِعِ الْهُدَىٰ مَعَكَ﴾ [القصص: ٥٧] و: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَاكُمْ عَنِ الْهُدَىٰ﴾ [سبأ: ٣٢].

والسُّنة نحو: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

والإصلاح نحو: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢].

والإلهام نحو: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] أي ألهمهم المعاش.

والتوبة نحو: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

والإرشاد نحو: ﴿أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢٢].

والحجة نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] أي لا يهديهم حجَّةً بدليل ما قبله.

قال بعضهم: هداية الله للإنسان على أربعة أوجه:

الأول الهداية التي تعمُّ كلَّ مكلَّفٍ من العقل والفطنة والمعارف التي عمَّ بها كلَّ شيءٍ وقدر منه حسب احتماله.

والثاني: الهداية التي جعل للناس بدعائه تعالى إيّاهم على ألسنة الأنبياء وإنزال القرآن ونحو ذلك.

والثالث: التوفيق الذي يختصُّ به من اهتدى.

والرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة وإلى الأول أشار بقوله [: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وإلى سائر الهدايات بقوله]: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦] نعم، إلاّ أنّ المنفيَّ ههنا هي الدلالة حقيقة على حدِّ قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفال: ١٧] أو بلا واسطة على أن يكون المراد بـ: (من) جميع الأمة، وإن ثبت نزولُها في أبي طالب، إذ العبرةُ عندنا بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

وكلُّ هدايةٍ ذَكَرَ اللهُ أنّه منعَ الظالمين والكافرين منها فهي الهدايةُ الثالثة التي هي التوفيق الذي يختصُّ بالمهتدين، والرابعةُ التي هي الثواب في الآخرة وإدخال الجنة.

وكلُّ هدايةٍ نفاها عن النبيِّ والبشر وذَكَرَ أنّهم غيرُ قادرين عليها فهي ما عدا المختص به من

الدعاء وتعريف الطريق، وكذلك إعطاء العقل والتوفيق وإدخال الجنة.

ثم إنَّ هدايةَ الله تعالى مع تنوّعها على أنواعٍ لا تكادُ تنحصر في أجناسٍ مترتبة:

منها أَنْفُسية: كإضافة القُوى الطبيعية والحيوانية، والقُوى المدركة والمشاعر الظاهرة والباطنة.

ومنها آفاقية: فإما تكوينية معربةٌ عن الحقِّ بلسان الحال، وهي نصبُ الأدلة المودعة في كلِّ فردٍ من أفراد العالم، وإما تنزيلية مفصحةٌ عن تفاصيل الأحكام النظرية والعملية بلسان المقالِ بإرسال الرسل وإنزال الكتب.

ومنها الهداية الخاصة: وهي كشفُ الأسرار على قلب المهدي بالوحي والإلهام وقوله تعالى: ﴿ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٥٠] للحيوانات، وقوله: ﴿ وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴾ [البلد: ١٠] للعقلاء، وقوله: ﴿ وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا ﴾ [الأنبياء: ٧٣] للخواص، وقوله: ﴿ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ ﴾ [الأنعام: ٩٠] للأخصِّ. انتهى من «الكليات»[١].

**وأشرقت** أي أضاءت **عندها** أي عند النفوس، أو عند لمعان شمس الهدى **القلوب** بأنوار الهداية.

**٢ـ الحــبُّ أشهــي إلــيَّ ممّــا يقــولُــهُ العــارفُ اللَّبيــبُ**

والمراد من الحبِّ محبّةُ الله. والشهوة حركةُ النفس طلبًا للملائم، وفي «القاموس» شهيه كرضيه، ودعاه واشتهاه وتشهّاه [٢١٦] أحبّه ورغب فيه، ورجلٌ شهي وشهوان وشهواني، وهي شهوى، ويُقال: شهيت الشيءَ بالكسر أَشهاه شهوةً اشتهيته. وقوله أشهى أفعل تفضيل يعني: محبّة الله تعالى أحبّ والذاتي[٢] ممّا يقولُ العارف اللبيب، وإن كان ما يقولُ العارفُ اللبيب من المعارف الإلهية لذيذًا، وتفصيلُ العارف قد مضى.

واللَّبيبُ بمعنى صاحب اللبِّ، وهو العقلُ المنوّر بنور القدس الصافي عن قشور الأوهام والتخيلات، ولبُّ اللبِّ هو مادة الإلهي القدسي الذي يتأبّدُ به العقل، فيصفو عن القشورِ المذكورة في اللب، ويدركُ العلومَ المتعالية عن إدراك القلب المتعلّق بالكون، المصونة عن الفهم المحجوب بالعلم الرسمي، وذلك من حُسْنِ السابقة المقتضي بخير الخاتمة.

---

(١) الكليات ٥/ ٦٨ـ ٧٠.

(٢) كذا الأصل، ولعلّ الصواب: أحبُّ لِذَاتي (أو لذّاتي).

وقال الفرغاني[١] قدّس سرّه: اللبُّ: هو ما صِينَ من العلوم عن القلوب المتعلّقة بالكون، وقد يُراد باللُّبِّ الباطن، كما يُراد بالقشر الظاهر، فبهذا المعنى كلُّ علمٍ فهو باطنٌ لعلمٍ آخرَ فهو لبٌّ.

والقشر: كلُّ علمٍ يصونُ فساد عين المحقق لما ينجلّى له.

وقد يُراد أيضًا بالقشر لما هو لبُّه وباطنه، فبهذا المعنى كلُّ علمٍ هو ظاهرٌ لعلمٍ آخر فهو قشرٌ له كعلم الشريعة هو قشرٌ لعلم الطريقة؛ لأنَّ علمَ الشريعة هو الذي يصون علمَ الطريقة.

ثم علمُ الطريقة قشرٌ لعلم الحقيقة لأنّه هو الذي يصونها، فإنَّ من رام الوصول إلى [علم] الحقيقةِ ولم يترقَّ إليه من علم الطريقة فسدَ حالُهُ [فصارت حقيقته زندقةً، وكذا صاحب الطريقة إذا لم يوفِّ الشريعةَ حقَّها، فسد حالُه] وصارتْ طريقته هوسًا ووسوسة.

ولبُّ اللبِّ مادةُ النور الإلهي، وهو قدم الصدق الذي مرَّ ذكره، فإنَّ الأقسام اللاحقة تبتنى على الأحكام السابقة، وكذا الأقدام الصادقة، فإنَّها هي التي تُنشىءُ الأفهام اللاحقة، فلبُّ اللُّبِّ هو حسن السابقة التي تُبتنى عليها خيرُ الخاتمة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١]. انتهى.

٣ـ يا حبَّ مَولاي لا تولّى ... عنِّيَ فالعيشُ لا يطيبُ

حبُّ مولاي: من قِبَلِ إضافةِ المصدر إلى مفعوله. وتولّى عنه. أعرض ولّى هاربًا أدبر. والعيشُ يعني الحياة، والطيب ضدُّ الخبث وقد مرَّ تفصيلُ المحبّة والمحبوب.

٤ـ لا أُنسَ يصفو للقلبِ إلاّ ... إذا تجلّى له الحبيبُ

يعني: إنّما يصفو القلبُ بتجلّي المحبوب، لا يصفو بأُنسِ غير المحبوب، وقد مرّ بيانُ الأنس.

والصفاءُ: ممدود ضدُّ الكدر، وقد صفا الشرابُ يصفو صفاءً وصفّاه غيره تصفيةً، وصفوة الشيءِ خالصُهُ، يُقال: محمد عليه السلام صفوةُ الله من خلقه ومصطفاه.

وفي اصطلاحهم: الصفاءُ[٢] اسمٌ للبراءة من الكدر، عن قلب صفا من الصدأ، الصادّ له

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٣٢ و٢٥٧.

(٢) مادة الصفا من لطائف الإعلام: ٢/ ٦٢.

عن سلوك سواء طريق أرباب الوفا، وإنّما يصفو القلبُ عند انطواءِ حظِّ العبودية في حقِّ الربوبية، وقد مرّ تفصيله[١].

فخطبةُ الشمس نثرًا ونظمًا إنّما تتضمَّنُ بمعرفة النفس المتضمّنة بمعرفة الربِّ، كما قال: النورُ الشمسي لأهلِ المعرفة، ومدلولُها صفات المعنى، ونورُ الشمس يزيلُ ظلمةَ النفس، ونور المعرفة الشمسية يَسبحُ في فلك المشاهدة، وحركةُ فَلَك المعرفة دوامُ الإخلاص، ومشرقُ نور المعرفة الشمسية الفناء، وموسطاه البقاء، ومغربه الحكمة، فهي مضامين قولها: شمسٌ أشرقتِ النفس أنارت الحسَّ في الليال الدّبس إلى آخر النظم.

**ثم نزلت** الشمس من منبر القدس **وصعد الهلال** [٢١٦/ب] **على منبر الوصال** الوصلُ: ضدُّ الهجر، والوصالُ والمواصلة مصدران من باب المفاعلة، وقد مرَّ تفصيله.

**وقال** الهلال: **هلال أهلَّ، فأزال منه** أي من الوصال **شبهةَ الاتصال بالمتعالي عن الاتصال**.

والإهلال بمعنى التلبية، يقال أَهلَّ المُعتمر أي رفع صوته بالتلبية، وأهلَّ بالتسمية على الذبيحة وقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة: ١٧٣] أي نودي عليه بغيرِ اسم الله. وأصله رفعُ الصوت، وأُهلَّ الهلال واستهلَّ على ما لم يسمَّ فاعله، يعني: الهلالُ رفع صوته بلسان الحال، فأزالَ من الوصال شبهةَ الاتصال بالحقِّ المتعال، كما لم يتّصلِ الهلال بالشمس في جميع الأحوال، وإزالةُ شبهة الاتصال إنّما هو **ببرهان الانفصال** أي بدليل انفصالِ الهلال عن الشمس، وإن لم يكن فيه غير نور الشمس.

**فظهر المثلُ في المثال** أي من الانفصال ظهرَ المثلُ أي شبه في المثال؛ لأنَّ الهلالَ إذا كان بدرًا يصيرُ مثلَ الشمس في الإنارة والاستدارة، وانفصاله عن الشمس دليلٌ على عدم اتِّصاله بها، وكذلك الخلقُ غيرُ متّصلٍ بالحقِّ بدليل انفصال الخلق عن الحقِّ باعتبار التعيّن والتقيد المقتضيين للغيرية، لكن ظهرَ المثل في المثال المطلق وهو عالم الملكوت، كقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبْرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ ٱلْمُوقِنِينَ ۞ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَآ أُحِبُّ ٱلْأٓفِلِينَ ۞ فَلَمَّا رَءَا ٱلْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَٰذَا رَبِّي فَلَمَّآ أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ ٱلْقَوْمِ ٱلضَّآلِّينَ ۞ فَلَمَّا رَءَا ٱلشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَٰذَا رَبِّي هَٰذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّآ أَفَلَتْ

(١) انظر الصفحة (١/ ٤٣٤).

قَالَ يَـٰقَوْمِ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ۞ إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥-٧٩].

والمثلُ في اصطلاحهم: هو الإنسان الكامل المظهر التامُّ المُشار إليه بقوله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ. . .﴾ الآية [النور: ٣٥] فلمّا كان الإنسانُ هو مشكاة نور الحقائق الربانية، ومعدن ظهور الأسماء الإلهية التي فطرَ فيها ثبت المثلية بالمضاهاة الكونية والإلهية المظهرية لا باعتبار الحقيقة الغيرية، وذلك المثل في المثال **كالآل أو اللآل فيما يعطيه الخيال**. والآل: يجيء بمعنى الشخص، وأيضًا الذي تراه في أول النهار وآخره، كأنّه يرفعُ الشخوص، وليس هو السراب، وقيل: هو السراب. واللآليء: جمع لؤلؤ، حُذفت ياؤه اكتفاءً بالكسرة لضرورة السجع، والمراد من اللآليء هي اللوامع.

## مطلب اللوامع والطوامع واللوائح

قال القشيري[١]: اللوامع، واللوائح، والطوالع ألفاظٌ مُتقاربة المعنى، لا يكاد يحصلُ بينها كبير فرق، وهي من صفات أصحاب البدايات [الصاعدين] في الترقّي بالقلب، فلم يدمْ لهم بعد ضياء شموس المعارف.

فاللوائحُ جمع لائحة، وهي ما يلوحُ من نُور التجلّي، ثم يروح.

وقد يُطلق على ما يلوح للحسِّ من عالم المثال، كحالِ ساريةَ[٢] لعمرَ رضي الله عنه، وهو من الكشف الصُّوري، وبالمعنى الأوّل من الكشف المعنوي الحاصل من الجانب الأقدس.

واللوامعُ أنوارٌ ساطعة تلمعُ لأهل البدايات من أرباب النفوس الضعيفة الطاهرة، فتنعكسُ من الخيال إلى الحسِّ المشترك، فتصير مشاهدةً بالحواسِّ الظاهرة، فيترآى لهم كأنوارِ الشُّهب والقمر والشمس، فيضيء حولهم، وهي إمّا من غلبة القهر والوعيد على النفس، فيضربُ إلى الحمرة، وإمّا من غلبة أنوار [٢١٧] اللطف والوعد فيضرب إلى الخضرة.

---

(١) الرسالة القشيرية: ١٥١.

(٢) سارية بن زنيم بن عمرو من أشد الناس حضرًا، وهو الذي خاطبه عمر بن الخطاب رضي الله عنه يا سارية الجبل الجبل. عندما كان يخطب بالمدينة، وسارية هذا يقاتل المشركين. انظر أسد الغابة.

وفي «الفتوحات»[١]: اللوامعُ ما ثبتَ من أنوار التجلّي وقتيْنِ أو قريبًا من ذلك بعد المطالع، والطوالعُ أنوارُ التوحيد تطلعُ على قلوب أهل المعرفة، فتطمسُ سائر الأنوار عندما يحكم على الأسرار، اللوائح واللوامح ما يلوح للأسرار من السمر من حالٍ إلى حال، هذا عند القوم، وعندنا هي ما يلوحُ للبصر إذا لم يتقيَّدْ بالجارحة من الأنوار الذاتية، لا من جهةِ السلب، وعند جامعِ هذا المباحث: التحقيقُ الذي يشهد به الوجدان باللوائح واللوامع والطوالع مختلف باختلاف المشارب والاستعداد وقتًا وبقاءً وتقدُّمًا وترتُّبًا وكمًّا وكيفًا، فلا انضباطَ لها على التحقيق، وما ذكروه في ضبطها فإنَّما هو أكثري، أو مبنيٌّ على وجدان القائل ومُنبِئٌ عنها يعني ظهور المثل في المثال عند بعضهم كالآل، وعند بعضهم كاللآل فيما يعطيه الخيال.

**فصال الهلال وتحكم وطال.** يُقال: صالَ عليه استطالَ، وصال عليه وثب، وبابه قال، وصولة أيضًا. والتحكّم التكلّف في الحكم، وطالَ الشيءُ: امتدَّ، وطوَّلَه غيره وأَطاله أيضًا، واستطالَ عليه تطاول، وقد يكون استطال بمعنى طالَ.

**وتكلم الهلال كلام عال.** العالي: ضد السافل، يعني تكلَّم كلامًا من مقامِ عالٍ كان.

**عذب زلال سحر حلال.** العذبُ: الماء الطيب، وماءٌ زلال أي عذبٌ.

السِّحر: بالكسر مزاولة النفوس الخبيثة لأفعالٍ وأحوال يترتَّبُ عليها أمورٌ خارقة للعادة، وهو في أصل اللغة الصرف. والسِّحرُ الحلال غرابةُ الكلام ولطافته المؤثّرة في القلوب المتحولة إيّاها من حالٍ إلى حال كالسِّحر و«إنَّ من البيان لسحرًا»[٢] وهو السحر الحلال، ومعناه أنّه يمدحُ الإنسانَ فيصدق، حتى يصرف قلوبَ السامعين إليه من العناية **السابقة والمآل** السابقة في عرفهم هي العنايةُ الأزلية المُشار إليها في التنزيل بقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] كما سيجيء في نجم المشيئة[٣].

والمآل بالمد بمعنى: الزُّبدة والمحصّل والنهاية.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ٥٥٧.

(٢) حديث رواه البخاري (٥٧٦٧) في الطب، باب إن من البيان لسحرا، والموطأ ٢/ ٩٨٦ (١٨٥٠) في الكلام، باب ما يكره من الكلام، وأبو داود (٥٠٠٧)، والترمذي (٢٠٢٨).

(٣) انظر الصفحة (٣/ ٤٥٦).

يعني: تكلّم الهلال كلامًا كأنه عذبٌ زلال، وسحرٌ حلال من العناية السابقة الأزلية، والمآل الأبدي سبقَ كلامَه في:

**سباق**[1] بالباء الموحدة بمعنى السابقة، أو بالياء النقطتين من السوق **لا تُنال إلاّ بصفاء الأحوال، ونتائج زكيِّ الأعمال** أي لا ينالُ أحدٌ هذا السباق.

يعني: لا يكون أحدٌ من السابقين المقرّبين كما قال تعالى: ﴿وَٱلسَّـٰبِقُونَ ٱلسَّـٰبِقُونَ * أُوْلَـٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠ـ ١١] إلاّ بصفاء الأحوال التي هي نتائج زكيِّ الأعمال الصالحة، ويحتملُ أن يكونَ (سياقًا) بالياء بالنقطتين التحتيتين من السوق، أي ساقَ كلامَه في سياق لا ينال أحدٌ هذا السياق إلا بصفاء الأحوال التي هي نتائج زكيِّ الأعمال الصالحة.

## مطلب الأعراف

**وعلى الأعراف رجال في ميدان القتال.** الأعراف: وهو المقامُ الأشرف على الأطراف، قال تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ [الأعراف: ٤٦] ويقال في عرفهم: مقام الأعراف بمقام من يطّلع على المطّلع الذي أشار إليه النبي ﷺ بقوله: «إنَّ لكلِّ آيةٍ ظهرًا وبطنًا وحدًّا ومطلعًا»[2].

ويُطلقُ على المقام الذي لا يُحجب العبدُ فيه بالكثرة عن الوحدة، ولا بالوحدة عن الكثرة، ويقال أيضًا: مقامُ الأشراف على الأطراف.

والقتال: بمعنى المقاتلة بين قوى الروحانية وقوى النفسانية المعبَّر عنها بالمجاهدة[٢١٧/ب].

**يوم تدعى نزال عند الظهيرة والزوال.**

النِّزال بالكسر بمعنى المنازلة، وهو نزول الجيشين في محلِّ الحرب.

والظهيرة: وقت الظهر عند اشتداد حرّه، والظهيرة الهاجرة في ذلك الوقت.

والزوال: بمعنى انفكاك شيءٍ عن مكانه، والمراد ههنا زوال الشمسِ عن ارتفاعها.

يعني: يوم تُدعى الرجالُ للمجاهدة والقتال عند ظهور غلبة أحكام النفس على الأحكام

---

(١) في المطبوع من المواقع ١٠٨: سيان.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٠٦).

الروحانية، وعند زوالِ الروح عن ارتفاعه، أو يوم تُدعى الناسُ يومَ القيامة عند اشتداد حرارة الشمس، كقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ نَدْعُواْ كُلَّ أُنَاسٍۭ بِإِمَـٰمِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِىَ كِتَـٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ فَأُوْلَـٰٓئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَـٰبَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا ۞ وَمَن كَانَ فِى هَـٰذِهِۦٓ أَعْمَىٰ فَهُوَ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ أَعْمَىٰ وَأَضَلُّ سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧١ـ ٧٢].

وإذا كان الأمر كذا، **فالتزمْ يا بطّال مقارعةَ الأبطال، ولا تشتغلْ بالمحال إن أردتَ أن تكونَ من أهل الوصال**، يقال: بطلَ بَطالةً بالفتح أي تعطّل، فهو بطّال، والبطلُ الشجاعُ، وجمعه أَبطال.

والمقارعةُ: تجيء بمعنى المساهمة والمضاربة والمقاتلة، والمرادُ ههنا مجاهدة النفس.

والمُحال: بالضم ما أُحيل من جهة الصوابِ إلى غيره، ويُراد به في الاستعمالِ ما اقتضى الفساد من كلِّ وجهٍ كالحركة والسكون في شيءٍ واحد في حالةٍ واحدة، وكذا خلوُّ الجسم عنهما في زمانٍ، وبالفتح الشكُّ، وبالكسر المكرُ والقوة والعقوبة والعذاب، وكلها يُناسب المقامَ من جهة.

**ثم أنشد الهلال شعرًا** أي كلامًا موزونًا مقفًّى، وقال:

١ـ [أُهِـلَّ الهِـلالُ بشهـرِ الصِّيـامِ وشهرِ الزَّكاة وشهرِ القيام][1]

**أهلّ** على البناء للمفعول **الهلال** نائب الفاعل **بشهر الصيام** وهو شهر رمضان.

والصومُ: في اللغة مُطلقًا الإمساك.

وفي الشرع عبارةٌ عن إمساكٍ مخصوص، وهو الإمساكُ عن الأكل والشرب والجماع من الصبح إلى المغرب، ومع النيّة لقوله تعالى: ﴿ وَكُلُواْ وَٱشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّواْ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ ۚ وَلَا تُبَـٰشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَـٰكِفُونَ فِى ٱلْمَسَـٰجِدِ ۗ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ... ﴾ الآية [البقرة: ١٨٧].

يقال: صامَ الرَّجلُ من باب قال، وصيامًا أيضًا.

وفي «الكليات»[2] الصوم هو في الأصل الإمساكُ عن الفعل، مطعمًا كان او كلامًا أو

---

(١) سيعرج المؤلف رحمه الله ناقلاً عن ابن عربي وصاحب الكليات، ثم يعود لكتابه في ٢/ ٢٢٢.
(٢) الكليات: ٣/ ١٢١.

مشيًا. وفي الشرع: إمساكُ المكلف بالنيّة من الخيط الأبيض إلى الخيط الأسود عن تناول الطيبيّن والاستمناء والاستسقاء، والصائم للواحد والجمع. والصومُ مركّبٌ من أجزاء متّفقة، فينطلق على بعضه اسم الكلّ كاسم الماء ينطلق على ماء البحر وعلى القطرة، ولهذا لو حلف ألاّ يصومَ حنث بالإمساك ساعةً ناويًا، إلاّ أن يذكرَ المصدر، فحينئذ لا يحنثُ بما دون يوم كذا في (لا يُصلّي) فإنه حنثٌ بدون ذكر المصدر بركعة صحيحة، وبذكره لا يحنث بما دون ركعتين إذ المصدر للكمال.

لكنْ فرقٌ بين الصوم والصلاة من حيث إنَّ الصلاةَ ماهية مركّبة من القيام والركوع والسجود إلا أنها لا ينطلق على بعض جزئها اسم الكل كما في الصوم. وقد مرّ تفصيلُ الصلاة في مبحث عدم صحة الصلاة في الأرض المغصوبة. انتهى.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»(١) في أسرار الصوم في قوله ﷺ لأبي أُمامة: «عليك بالصوم؛ فإنّه لا مثلَ له»(٢) إنّما نفى ﷺ مماثلةَ الصوم لشيءٍ من العبادات؛ لأنَّ الصومَ وصفٌ سلبي، إذ هو تركُ المفطرات، فلا عين له تتّصفُ بالوجود الذي [٢١٨] يعقل، ولهذا قال تعالى: «الصوم لي»(٣) فهو على الحقيقة لا عبادة ولا عمل، وإن أُطلق اسم العمل فهو تجوّز... ثم قال: ولمّا كان العبدُ موصوفًا بأنه ذو صوم، واستحق اسم الصائم بهذه الصفة سلبه الحقُّ عنه، وأضافه إلى نفسه، أي لكون صفةِ الصوم صمدانيةً منزَّهةً عن الغذاء، وليس ذلك إلاّ لي، وإنْ وصفَ العبد بها، فإنها هي وصف مقيّدٌ لا مطلق، ولمّا كان الصومُ تركًا نهى الصائم عن الرفثِ والسَّخب، والنَّهيُ تركٌ ونعتٌ سلبي، فما أمرَهُ بعملٍ، بل نهاه أن يتَّصفَ بعملٍ ما، فصحَّتِ المناسبة بين الصوم وبين ما نهى عنه الصائم. وإنّما أَمرَ أن يقولَ الصائم لمن سابّهُ أو قاتله: «إنّي صائم»(٤) أي تاركٌ لهذا العمل الذي عملتَهُ أنت أيُّها المقاتل

---

(١) الفتوحات المكية: ١/ ٦٠٢.

(٢) حديث رواه النسائي ٤/ ١٦٥ (٢٢٢٣) في الصيام، باب فضل الصيام.

(٣) حديث: «الصوم لي، وأنا أجزي به، والصوم جنة من النار، ولخلوف فم الصائم أطيبُ عند الله من ريح المسك، فإن جهل على أحدكم جاهل وهو صائم فليقل: إني صائم». رواه البخاري (١٨٩٤) في الصوم و(١٩٠٤) و(٥٩٢٧) و(٧٤٩٢) و(٧٥٣٨)، ومسلم (١١٥١) في الصيام، باب حفظ اللسان، وأبو داود (٢٣٦٣)، والترمذي (٧٦٤).

(٤) انظر الحاشية السابقة.

في جانبي، تنزيهًا لنفسه عن أمرِ ربّه عن هذا العمل، وقال في قوله ﷺ: «لخلوفُ فمِ الصائم أَطيبُ عند الله من ريح المسك»[١].

اعلمْ أنَّ ريحَ المسك أمرٌ وجودي، يُدركُهُ الشَّامُّ، ويلتذُّ به السليمُ المزاج المعتدل، فجعل الخلوفَ الذي هو تغيرُ رائحة فمِ الصائم عند النفس عند الله أَطيب منه، وذلك لأنَّ نسبة إدراك الروائح إلى الله لا تشبه إدراكَ الروائح بالمشام، فهو خلوفٌ عندنا، وعنده تعالى فوق طيبِ المسك في الرائحة، إذ هو روحٌ موصوف لا مثل له، فإنَّ رائحةَ الصائم عن تنفّس، ورائحةُ المسكِ لا عن تنفُّسٍ من المسك.

وقال في حديث «مسلم»: «إذا جاءَ رمضانُ فُتحت أبواب الجنان، وغلّقت أبواب النيران، وصُفّدتِ الشياطين»[٢].

اعلم[٣] أنَّ وجه مناسبة الصوم لفتحِ أبواب الجنان كون الصائم دخل في عمل مستورٍ لا يعلمه إلاّ الله، لأنّه تركٌ، وليس بعمل وجودي، فيظهر للبصر أو يُعمل بالجوارح، وكذلك الجنة مأخوذةٌ من الستر والخفاء، وأمّا وجه مناسبة غلق أبواب النار للصائم: أنّ النار إذا غلّقتْ أبوابها عاد نَفَسُها عليها، فتضاعف حرُّها، وأكلَ بعضُها بعضًا، وكذلك الصائم في حكم طبيعته إذا صامَ غلّقَ أبوابَ نار طبيعته، فوجد للصومِ حرارةً زائدة لعدم استعمال المرطِّبات، ووجد ألمَ ذلك في باطنه، وتضاعفت شهوتُه للطعام الذي يتوهَّمُ الراحة بتحصله، فقويتْ نارُ شهوته، يغلق باب تناول الأطعمة والأشربة، (وصفدت الشياطين) التي هي صفةُ البعد، لكون هذا الصائم قريبًا من الله بالصفة الصمدانية، إذ هو في عبادةٍ لا مثل لها، فقرب بها من صفة من ليس كمثله شيء، ومن كانت هذه صفته فقد صُفّدت الشياطين في حقّه.

وقال في قول تعالى: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]: إنما خُصَّ البياضُ والسواد لأنهما أَصلُ الألوان، وما عداهما من الألوان فبرازخُ بينهما تتولّد من امتزاج البياضِ والسواد، فتظهرُ الغبرةُ والكدرةُ والحُمرةُ والخُضرةُ إلى غير

---

(١) انظر الحاشية السابقة.

(٢) حديث رواه مسلم (١٠٧٩) في الصيام، باب فضل شهر رمضان، بلفظ: «أبواب الجنة... أبواب النار».

(٣) الفتوحات المكية: ١/ ٦٠٤.

ذلك من الألوان، فما قربَ من البياض كانت كمّيةُ البياض فيه أكثرَ من كمّية السواد، وكذلك في الطرف الآخر، فعلم أنَّ الفجرَ الأبيضَ المستطير أولى من الفجر الأحمر. وقد جاءت السُّنةُ في حديث حُذيفة بالحُمرة دون البياض، فقال: هو النهار إلاّ أن الشمس لم تطلع، وهذا محتمل والبياض [٢١٨/ب] المذكور في القرآن ليس بمحتمل، فرجّحنا الأبيضَ على الأحمر بوجهين قويين: القرآن وعدم الاحتمال، واعتبارهما في الباطن حكمَ الإيمان، وهو الأبيض الذي لا امتزاج فيه، والأحمر النظرِ الاجتهادي، وهو حكم العقل، ونظرُ العقل ممتزجٌ بالحسّ من طريق الخيال، لأنّه يأخذُ عن الفكرِ عن الخيالِ عن الحسّ، ولذلك تدخلُ عليه الشبهةُ القادحة، إذِ الحمرةُ لونٌ حَدَث من امتزاج البياض والسواد.

وقال في حديثِ «للصائم فرحتان: فرحة عند فطره، وفرحة عند لقاء ربّه»[١] فالفرحةُ الأولى لروحه الحيواني لا غير، والفرحة الثانية لنفسه الناطقة التي هي اللّطيفةُ الربّانية.

فأورثه الصومُ لقاءَ ربّه، وهو المشاهدة، فكان الصوم من هذا الوجه أتمَّ من الصلاة؛ لأنّه أنتجَ لقاء الله تعالى ومشاهدته، والصلاةُ مناجاةٌ لا مشاهدة، والحجابُ يصحبها، لأنَّ المناجاةَ مكالمةٌ، قال تعالى: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ﴾ [الشورى: ٥١] وقال: ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤] ولذلك طلبَ الرؤية، فقرن الكلام بالحجاب، ألا تراه تعالى يقول: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»[٢] والصومُ لا ينقسم، فهو لله لا للعبد؛ بل للعبد أَجرُهُ من حيث ما هو لله لا للعبد، بل للعبد أَجرُهُ من حيث ما هو لله. انتهى.

وتكميل الصوم الصُّوري إنّما يتحقّقُ بإمساك الأعضاء الثمانية التي هي: السمعُ، والبصر، واللسان، والبطن، واليد، والرجل، والفرج، والقلب، عن المنهيات، ففتحت أبواب الجنان التي هي عبارةٌ عن هذه الأعضاء الثمانية، وإذا فُتحت أبوابُ الجنان غلّقت أبواب النيران ضرورة؛ لأنَّ أبواب النيران كنايةٌ أيضًا عن هذه الأعضاء ما عدا القلب.

والصوم المعنوي: هو عبارة عن إمساك القلبِ من الخواطر ما عدا الخاطر الرحماني حتى

---

(١) حديث رواه أحمد في المسند ١/ ٤٤٦ (٤٢٤٤)، والنسائي ٤/ ١٦١ (٢٢١٢) وإسناده صحيح.
(٢) حديث أخرجه مسلم (٣٩٥) في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، وأبو داود (٨٢٠)، والترمذي (٢٩٥٣).

يفضي إلى التوحيد الأفعالي، وإمساك الروح من الصفات الردية البشرية حتى يفضي إلى التوحيد الصفاتي، وإمساك السرِّ ممَّا سوى الحق حتى يفضي إلى التوحيد الذاتي.

**وشهر الزكاة وشهر القيام** عطفٌ على شهر الصيام.

الزكاةُ في اللغة: الزيادةُ، وفي الشرع: عبارةٌ عن إيجاب طائفة من المال في مالٍ مخصوص لمالكٍ مخصوص.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[(١)] في أسرار الزكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ٢٠]:

اعلم أنَّ المراد بالقرض هنا هو من صدقة التطوع، فورد الأمر بالقرض، كما ورد بإعطاء الزكاة، ولكنَّ الفرقَ بينهما أنَّ الزكاة مؤقَّتةٌ بالزمان والنِّصاب وبالأصناف الذين تدفع إليهم، والقرضُ ليس كذلك، وقد تدخل الزكاة هنا في القرض فكأنّه يقول: وآتوا الزكاة قرضًا لله يضاعفها لكم.

والزكاةُ المشروعة والصدقةُ لفظتان بمعنى واحد، قال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة: ١٠٣] وقال: ﴿۞ إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ﴾ [التوبة: ٦٠] فسمّاها صدقةً، لكنَّ الواجب منها يُسمّى زكاةً وصدقة، وغير الواجب منها يُسمّى صدقة التطوع، ولا يُسمّى زكاة شرعًا، أي لم يطلق عليه الشرع هذه اللفظة مع وجود المعنى فيها [٢١٩] من النمو والبركة والتطهير.

وقال[(٢)]: الذي أقول به: إنَّ الزكاةَ لا تجبُ على الكافر[(٣)]، ولكنْ إن جاء بها إلينا قبلناها منه، وجعلناها في بيت مال المسلمين، ومن ردَّها عليه فقد عصى أمرَ رسول الله ﷺ.

وقال: لا تجبُ على المالك إخراجُ الزكاة عن ماله الذي هو في ذمّة الغير، وهو الدين، حتى يقبض، ويمرَّ عليه حولٌ، وهو في يد القابض.

وقال: زكاة العلم تعليمُهُ.

وقال: إنما حصرَ العلماءُ الزكاة في ثمانية أجناسٍ في المولّدات من معدن، ونبات،

---

(١) الفتوحات المكية: ١/ ٥٤٦.

(٢) الفتوحات المكية: ١/ ٥٥٣، ٥٥٤.

(٣) في الفتوحات المكية: على الذمي.

وحيوان، نظير الزكاة الواجبة على الإنسان في أعضائه، لأنّها تجبُ في ثمانية وهي: السمع، والبصر، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرجل، والقلب. فالمعدنُ: الذهب والفضة، والنباتُ: الحنطة، والشعير، والثمر، والحيوان: الإبلُ والبقر والغنم.

وقال في زكاة الحلي: الحلي ما يُتَّخذُ للزينة، والزينة مأمورٌ بها كما قال تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] وقال: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِىٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ﴾ [الأعراف: ٣٢] وأضافها إليه ما أضافها إلى الدنيا، ولا إلى الشيطان. والزكاةُ حقٌّ له لأنَّه كله له، فلا زكاة في زينة الله، ومن اتَّخذها لزينة الحياة الدنيا، وسلب عنه زينة الله أوجبَ فيه الزكاة، وكذلك القولُ في زكاة الخيل، وقال في زكاة النبات: القلب محلُّ نبات الخواطر، وفيه يظهر حكمها على الجوارح، فكلُّ خاطرٍ نبتَ في القلب، وظهر عينه على ظاهر أرض بدنه، فلا بدَّ من الزكاة فيه، وذلك يردُّه إلى الله.

وقال في الأصناف الثمانية: المستحبُ أن يقدّم في العطاء منهم من قدّمه الله بالذكر، وكذلك القول في ذكرهم في كتب الفقه.

وقال: الفقيرُ عندنا هو الكاملُ في الفقر، وعند غيرنا من أهل الطريق هو من يجب إعطاء الصدقة له، ولا يجب عليه أخذها، فعندنا يجبُ عليه أخذُها إذا أُعطيها عن غيرِ سؤالٍ، ولو تحقق بأعلى مراتب العبودية، وذلك أنَّ الزكاةَ ـ وإن كانت لهؤلاء الأصناف ـ فإنّها حقٌّ الله في هذه الأموال، وللعبد أن يأكلَ من مال سيده؛ لأنّه حقُّه، وإنّما حُرّمت على أهل البيت تخصيصًا لهذه الإضافة سواء تحقّقوا بالعبودية أو لم يتحقّقوا، ولو كان سبب التحريمِ التحقّق بالعبودية ما حُرّمتْ إلاّ على رسول الله ﷺ، ومَنْ كان على قَدَمِهِ فقط، وليس الأمرُ كذلكِ فأهل الله أولى مَنْ تصرَّفَ في حقوق الله، وحقيقةُ الفقير عندنا هو الذي ليس وراءه مرتبة للفقير، وهو الذي يفتقرُ إلى كلِّ شيءٍ، ولا يفتقرُ إليه شيءٌ، فليس فوق مقام الفقير من هو أشدّ حاجةً منه لا مسكين ولا غيره؛ لأن الفقيرَ هو الذي انكسرَ فقارُ ظهره، فلا يقدرُ على أن يقيمَ ظهره وصلبه بالغنى، فلا حظَّ له في القيّومية أبدًا، لا يزالُ مطأطىءَ الرأس لانكسارِهِ، فافهم هذه الإشارة.

وقال في المسكين: هوِ مأخوذٌ من السكون الذي هو ضدُّ الحركة، والموتُ سكون، فإذا تحرّك الميّتُ فبتحريك غيره إياه لا بنفسه، فالمسكينُ من يُديره غيرُه، فلهذا فرض الله له أن يُعطى من الزكاة لتفويضه أمره إلى الله عن غير اختيارٍ منه.

وقال[1] في العاملين عليها: العامل هو المرشد [٢١٩/ب] إلى معرفة الله المبيّن لحقائق معاني دينه، فله من الزكاة على قدر عمالته، والأولى بالمرشد أن يقولَ كما قالتِ الرسل: ﴿إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ﴾ [يونس: ٧٢] فقد يكون هذا هو القدرُ الذي لهم من الزكاة الإلهية، فلهم أخذُ زكاة الاعتبار لا زكاة المال، فإنَّ الصدقةَ الظاهرة على الأنبياء حرامٌ، لأنهم عبيد، والعبدُ لا يأخذُ الصدقةَ من حيث ما تُنسب إلى الحقِّ، فاعلم ذلك.

وقال في المؤلّفة قلوبهم: هم الذين تأتلف قلوبهم على حبِّ الله بالإحسان إليهم.

وقال في الرقاب: هم الذين يطلبونَ الحرية من رقِّ كلِّ ما سوى الله من كُمّل العارفين، فإن الأسبابَ قد استرقَّتْ رقابَ العالم إلاّ من شاء الله تعالى، وأعلاهم في الرقِّ من استرقَّتهم الأسماءُ الإلهية، وليس أعلى من هذا الاسترقاق.

وقال في الغارمين: هم الذين أقرضوا الله قرضًا حسنًا عن أمره، وهو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ [المزمل: ٢٠] فعطفَ على أمرين واجبين، وثلّث بقوله ﴿وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا﴾ فأكّده بالمصدر؛ لأنّه فيه اختيار عبد دون الصلاة والزكاة.

وقال في قوله ﴿وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٦٠] الأظهرُ في هذه الآية أنَّ المُراد بهم المجاهدون لا مطلقَ السبيل من سائر القربات الشرعية. قال: ويدخل فيهم المجاهدون نفوسهم في سبيل الله، فيعانون أيضًا بذلك على جهاد نفوسهم.

وقال في قوله: ﴿وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ [التوبة: ٦٠]: هم المعلومون في الظاهر، وأمّا في الاعتبار فهم أبناء طريقِ الله؛ لأنَّ الألفَ واللام للتعريف، فهما بدلٌ من الإضافة، ونصيب هؤلاء من الزكاة هي الطهارة الإلهية لهم.

وقال: اعلم أن جميعَ الحقوق التي يتصرَّفُ فيها الإنسان ترجعُ إلى ثمانية أصناف: العلم والعمل: وهما بمنزلة الذهب والفضة، والروح والنفس والجسم: وهم من الحيوان الغنم والبقر والإبل، ومن النبات الحنطة والشعير والثمر، فللروح ينبتُ من الخواطر ما هو كالغنم، إذ هو أرفعُ الحيوان المأكول، والنفس تنبت منها ما هو كالبقر، والجسم ينبت منها ما هو كالإبل، فأمّا العلمُ الذي هو بمنزلة الذهب فيجبُ فيه ما يجبُ في الذهب، وأمّا العملُ الذي هو بمنزلة الفضة فيجبُ فيه ما يجبُ في الوَرِق، وأمّا الروح فيجبُ فيه ما يجب في الغنم.

---

(١) الفتوحات: ١/ ٥٦٣.

وأمّا النفسُ فيجب فيها ما يجبُ في البقر، وأمّا الجوارح فيجبُ فيها ما يجبُ في الإبل، وأمّا ما يُنتجه العقل من المعارف وينبته من الأسرار فيجبُ فيها ما يجبُ في الحنطة التي هي أرفع الحبوب، وأمّا ما تُنتجه النفسُ من الشهوات والخواطر، وتنبته من الواردات فيجب فيها ما يجبُ في الثمر، وأمّا ما تنتجه الجوارحُ من الأعمال وتنبته من صور الطاعات وغيرها فيجبُ فيها ما يجبُ في الشعير.

وقال: إنّما جعل الشارعُ الزكاة في خمسة أوسق فما زاد؛ لأنَّ خمسةَ أوسق ثلاثمئة صاع، وهي عددُ أخلاق الله الأمهات التي مَنْ تخلَّقَ بواحدٍ منها دخلَ الجنة، وإنّما قال الشارع: «وليس فيما دون خمس أواق صدقة»[1] لأنَّ الأوقية أربعون درهمًا، وهي نظير الأربعين صباحًا من أخلصها «ظهرتْ ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه»[2] فإذا ضربتَ الخمسة في أربعين كان الخارجُ مئتين، وهو حدُّ النِّصاب فيها خمسة دراهم في أربعين درهمًا، درهم وهو ما يتعلّق بكلٍّ أربعين من التوحيد.

وقال في قوله تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] [٢٢٠] زكاة الأعمال الإخلاص فيها، والإخلاصُ ليس بعملٍ لافتقاره إلى الإخلاص، وهو النية، ونظيرُ ذلك إخراج الشاة عن غير الجنس في زكاة الإبل.

وقال في اعتبار زكاة الخليطين: القلبُ والجارحة في الإنسان خليطان، فالجارحة تعينُ القلبَ بالعمل، والقلبُ يعين الجارحة بالإخلاص، فهما خليطان فيما شرعا فيه من عمل أو طلبِ علم.

وقال: إنّما كان لا زكاة في العوامل ـ وهي الإبلُ التي يُعملُ عليها ـ لأنَّها نظيرُ الهياكل التي هي عوامل الأرواح، إذ عليها تعمل ما كلّفت من العمل، وبها يقعُ العملُ منها، وليس على العامل في بدنه زكاة، وإنّما الزكاةُ على الروح العامل بها، وزكاتُه قصدُه وتقواه، وهو الإخلاص لله في ذلك العمل، قال تعالى: ﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا وَلَٰكِن يَنَالُهُ ٱلتَّقْوَىٰ مِنكُمْ﴾ [الحج: ٣٧].

---

(١) حديث رواه البخاري (١٤٤٧) في الزكاة، باب زكاة الورق، و(١٤٠٥) و(١٤٥٩) و(١٤٨٤)، ومسلم (٩٧٩) في الزكاة، باب في فاتحته، والترمذي (٦٢٦)، وأبو داود (١٥٥٨).

(٢) حديث رواه القضاعي (مسند الشهاب) ١/ ٢٨٥ (٤٦٦)، وأبو نعيم في الحلية ٥/ ١٨٩، وذكره ابن الجوزي في الموضوعات، والصغاني في الأحاديث الموضوعة.

وقال في زكاة الفطر: الفطر الفتق، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠].

ومنه «كلُّ مولودٍ يُولد على الفطرة»[١].

وقال: إنّما وجبتِ الزكاة على الأحرار دون العبيد؛ لأنّ الحرَّ يدّعي الملك، وهو ـ أي دعوى الملك ـ علّة الزكاة، والعبدُ لا يملك مع سيده شيئًا، ولا دعوى له في شيء.

وقال في فصل الحكمة في إيجاب الزكاة في المولَّدات: اعلم أنَّ الله تعالى قد أوجب الزكاة في المولَّدات، التي هي المعدنُ، والنبات، والحيوان. فالمعدن الذهب والفضة، والنبات الحنطة والشعير والثمر، والحيوان الإبل والبقر والغنم. فعمَّ جميع المولدات، وإنّما أُطلق عليها اسم المولدات، لأنَّها تولّدت عن أمٍّ وأب عن فَلَكٍ وحركته الذي هو بمنزلة الجماع وهو الأب، والأركان الأم، فكان المالُ محبوبًا للإنسان حبَّ الولد، ألا ترى أنَّ الله تعالى قرنه بالولد في الفتنة، فقال: ﴿أَنَّمَا أَمْوَالُكُمْ وَأَوْلَادُكُمْ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٢٨] فقدّم المال على الولد في الذكر.

وقال: الإيثار إعطاءُ ما أنت محتاجٌ إليه في الحال أو المآل، والإنعام: إعطاء ما هو نعمة في حق المعطي إياه ممّا يُلائم مزاجه، ويوافق غرضه. والهبةُ: الإعطاء لينعم خاصة. والهداية: الإعطاء لاستجلاب المحبة، ولهذا قال الشارعُ: «تهادوا تحابّوا»[٢] والصدقة: إعطاءٌ عن كل شدَّةٍ وقهر وإباية نفس؛ لكون الإنسان جُبِلَ على الشحِّ. والكرم الإعطاء بعد السؤال. والجود: العطاءُ قبل السؤال. والسخاء: العطاء على قدر الحاجة من غير مزيد لمصلحةٍ يراها المعطي، إذ لو زاد على ذلك ربَّما كان فيها هلاك المُعطى إيَّاه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ بَسَطَ اللَّهُ الرِّزْقَ لِعِبَادِهِ لَبَغَوْا فِي الْأَرْضِ﴾ [الشورى: ٢٧].

وقال: أجمع العلماء على زكاة الأوقاص[٣] في الماشية، وعلى أنه لا أوقاص في

---

(١) حديث أخرجه البخاري (١٣٥٨، ١٣٥٩) في الجنائز، باب إذا أسلم الصبي و(١٣٨٥)، ومسلم (٢٦٥٨) في القدر، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة، والترمذي (٢١٣٨)، وأبو داود (٤٧١٤).

(٢) حديث أخرجه مالك في الموطأ ٢/٩٠٨ (١٦٨٥) مرسلاً في حسن الخلق، باب ما جاء في المهاجرة، والبخاري في الأدب المفرد (٥٩٤) وإسناده حسن.

(٣) الوَقَصُ بالتحريك ما بين الفريضتين كالزيادة على الخمس من الإبل إلى التسع، وعلى العشر إلى أربع عشرة، والجمع أوقاص. النهاية.

الحبوب. واختلفوا في أوقاصِ الذهب والوَرِق. قال: ويُتركُ الزكاة في أوقاص الذهب والفضة؛ فإنَّ إلحاقها بالحبوب أولى من إلحاقهما بالماشية، فإنَّ الحيوانَ مجاورٌ للنبات، والنباتُ مجاور للمعدن، فإلحاقه في الحكم بالمجاور أحقّ.

وقال في فضل زكاة الإبل: اعلم أنَّ الإنسان صغيرٌ من حيث جسمه، لعدم مرور الأزمان عليه في هذه الصورة، فأصغرُ مدّته زمانِ تكوينه، ثم لا تزالُ مدَّتُهُ تكبرُ إلى حين موته، فكلَّما كبرَ جسمه صغر عمره، فلا ينفكُّ من إضافة الصغير والكبير إليه، فزيادته نقصه، ونقصه [٢٢٠/ب] زيادته، فانظر ما أعجب هذا التدبير الإلهي!

وقال في فضل زكاة البقر في قوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ﴾ [البقرة: ٧٣]: أما حيي لميت لما ضُرب ببعض البقرة لما بين البقرِ والإنسان من المناسبة القوية العظيمة السلطان، وذلك أنَّ نفسَ الإنسان لما شمختْ أن تكون سبب حياته بقرة، ولا سيما وقد ذُبحت وزالت حياتها، أراد الحقُّ تعالى أن يُعرّف الإنسان أنَّ الاشتراك بينه وبين البقر في الحيوانية أمرٌ محقَّقٌ، وأن ذلك الميتَ ما أُحيي إلاّ بحياة حيوانية لا بحياة إنسانية من حيث إنّه ناطق، وكان كلامُ ذلك الميت مثلَ كلام البقرة في بني إسرائيل، وأعجب من ذلك نطق الجلود.

وقال في زكاة الحبوب: اعلم أنَّ النفسَ النباتية، وهي التي تنمو بالغذاء، زكاتُها في الإنسان بالصوم، ولكن له شرطٌ في طريق الله، وهو أنَّ الصائمَ إنّما يُمسكُ عن الأكل بالنهار، فليأخذْ ما كان يستحقُّ أن يُؤكل بالنهار، ويتصدّق به ليخرجَ بذلك من البخل، فإذا لم يفعل ذلك عندنا، واستوفى في عشائه ما فاته في النهار، فما أَمسكَ، وبهذا ينفصلُ صومُ خواصِّ الله عن صوم العامة، وما تسخَّرَ رسول الله ﷺ إلا رحمةً بالعامة، حتى يَجدوا ما يناسبون به قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

وقال: الخرصُ في الثمار بمنزلة غلبة الظنِّ لا العلم، ولا يُحكم بغلبة الظنِّ في شيءٍ إلا عند تعذّر وصولنا إلى العلم، وذلك خاصٌّ بالأحكام الشرعية، فإنَّ الحاكم لا يحكمُ إلاّ بشهادة الشاهد، وهو ليس قاطعًا فيما شهدَ به من ذلك، فالأصل في الحكم المشروع غلبةُ الظنِّ في السعادة عند الله، فإنَّ الله يقول: «أنا عند ظنِّ عبدي، فليظنَّ بي خيرًا»[1] فكلُّ عبدٍ

(١) حديث رواه البخاري (٧٥٣٦، ٧٥٣٧) في التوحيد، باب ذكر النبي ﷺ وروايته عن ربه، و(٧٤٠٥)، =

غلب على ظنِّه حسنُ ظنِّه بالله أنتج له السعادة، وكلُّ عبدٍ غلب عليه سوءُ الظن بالله أَرداه، فما اختلف العلماء في حكمِ الحاكم بين الخصمين بغلبة الظنِّ، وإنّما اختلفوا في حكمه بعلمه، فكانت غلبةُ الظنِّ في هذا النوع أصلاً متَّفقًا عليه، يرجع إليه، وكان العلمُ في ذلك مختلفًا فيه. انتهى

وشهر القيام عطفٌ على شهر الزكاة. والقيامُ: مصدرُ قام يقوم قيامًا، والقومة المرّةُ الواحدة، وقام بأمر كذا، وقام الماء جمد، وقامتِ الدابة وقفت، وقامت السوق نفقت، وباب الكلِّ واحد.

وفي «الكليات»[1]: القيام جمع قائم، ومصدر قمت. وقيام الأمر وقوامه: ما يقوم به الأَمر، ومنه قوله تعالى: ﴿أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَمًا﴾ [النساء: ٥] أي قوامًا. وقام عنه وبه وإليه، ويُستعمل بغير صلة.

وتختلف المعاني باختلاف الصلات، لتضمّن كلِّ صلةٍ معنًى يناسبه، يقال: قام بالأمر إذا تكفّل به واجتهد في تحصيله، وتجلّد فيه بلا توانٍ، وحقيقته: قام ملتبسًا بالأمر. والقيام له يدلُّ على الاعتناء بشأنه، ويلزمه التجلّد والتشمر، فأطلق القيام على لازمه، ومنه قامتِ الحربُ على ساقها: إذا التحمتَ واشتدّت، كأنها قامتْ وتشمّرت لسلب الأرواح وتخريب الأبدان. وقام كذا إذا دام. وقام في الصلاة شرع فيها. وقام عليه راقبه. وقام الحقُّ ظهر وثبت. والقيام بمعنى الانتصاب لا يتعدّى بإلى. وقام إليه توجّه وقصد، نحو قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَوٰةِ﴾ [المائدة: ٦] وزيادة (إلى) لتضمين [٢٢١] معنى الانتهاء، أي القصد المنتهي إلى الشروع في الصلاة كما هو المعتبر في إيجاب الوضوء لا مطلق القصد إليها حتى لا يجب الوضوء على من قصدَ النافلة ولم يصلِّ.

والقيام بمعنى الحصول في الخارج شائعُ الاستعمال، ومنه القيوم، وهو الحاصلُ بنفسه المحصل لغيره، ومنه القوّام لما يقام به الشيء أي يحصل. والإقامة أفعال من القيام، والهمزةُ للتعدية، فمعنى أقام الشيء: جعله قائمًا، أي منتصبًا، ثم قيل: أقام العودَ إذا قوّمه، أي سوّاه، وأزالَ اعوجاجه، فصار قويمًا يُشبه القيام، وتستعار الإقامة من تسوية الأجسام التي

= ومسلم (٢٦٧٥) في الذكر والدعاء، باب الحث على ذكر الله، والترمذي (٣٦٠٣).

(١) الكليات ٤/ ٥٣.

صارت حقيقة فيها تسوية المعاني كتعديل أركان الصلاة على ما هو حقّها.

والقيام بالشيءِ أعمُّ من الافتقار إليه، فإنَّ الشيءَ قد يكون قائمًا، وهو مفتقرٌ إليه في وجوده افتقار تقويم كافتقارِ الأعراض إلى موضوعاتها. وقد يكون قائمًا به، وهو غيرُ مفتقرِ إليه افتقارَ تقويم، وذلك كما يقوله الفيلسوف في الصورة الجوهرية بالنسبة إلى المواد، وهي ليست بأعراضٍ ولا لها خصائص الأعراض. والقيامُ في التمليكات دليلٌ على الأعراض بخلاف القيام في سجدة التلاوة.

وقوله تعالى: ﴿قَآيِمٌ وَحَصِيدٌ﴾ [هود: ١٠٠] والقيام بالتسخير، وقوله تعالى: ﴿أَمَّنْ هُوَ قَٰنِتٌ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ سَاجِدًا وَقَآيِمًا﴾ [الزمر: ٩] من القيام بالاختيار، وقوله تعالى ﴿قَآيِمًا بِٱلْقِسْطِ﴾ [آل عمران: ١٨] من القيام الذي هو المراعاة للشيء والحفظ له.

والقيّوم: القائم الدائم الذي لا يزول. والقيّم: أبلغ من [القائم و] المستقيم باعتبار الصيغة. والمستقيم أبلغ منه باعتبار الصيغة لأنه نصٌّ في الاستقامة والقيام والقيامة كالطّلاب والطلابة وهي قيام الناس من القبور أو الحساب. انتهى

والمراد من شهر القيام قيامُ الليل بالصلاة والذكر والتلاوة. والصلاةُ في اللغة: الدعاء. وفي الشريعة عبارةٌ عن أركانٍ معلومة، وأفعال مخصوصة، وأذكار معلومة، بشرائطَ محصورة في أوقات مقدّرة. والصلاة أيضًا طلب التعظيم بجانب رسولِ الله ﷺ في الدُّنيا والآخرة.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[١]: في أسرار الصلاة: مشتقّة من الصلي، وهو يلي السابق في الحلبة. والسابقُ هنا التوحيد، والصلي الصلاة، ويشهد لهذا الترتيبِ حديثُ «بُني الإسلام على خمس: شهادةِ أن لا إله إلا الله، وإقامة الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحجّ البيت»[٢] فعلم الصحابةُ أنّه راعى الترتيب لما يدخلُ الواو من الاحتمال، ولهذا لمّا قال بعضُ رواة الحديث: والحجُّ، وصوم رمضان، أنكر، وقال له: «وصوم رمضان والحج»[٣] فقدَّمه، فعلمناه أنّه أراد الترتيب في القواعد.

والصلاةُ ثابتةٌ في القواعد، وإنّما جعل الزكاةَ تلي الصلاة؛ لأن الزكاة التطهير، قال.

---

(١) الفتوحات المكية: ١/ ٣٨٧.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٩٩).

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٩٩).

تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٩] أي طهّرها بالطاعات، يعني النفس، ولمّا كانتِ الصلاة المشروعةُ من شرطها الطهارة، جُعلتِ الزكاةُ إلى جانبها؛ لكونها طهارة الأموال التي لها يكون جلُّ قوتهم وملبسهم، وجعل الصومَ يلي الزكاة دون الحجِّ لكون زكاة الفطر مشروعة عند قضاء، فلمّا كان الصومُ أقربَ نسبةً إلى الزكاة جعل إلى جانبها، فلم يبقَ للحجِّ إلاّ المرتبةُ الخامسة، فكان فيها.

وقال: الصلوات المشروعات ثمانية، لأنَّ الذَّاتَ مع نسبها ثمانية الذات والصفات السبع، فأمَّا الصلوات الثمانية فهي الصلوات الخمس، والوتر ـ وهو صلاة الليل ـ وصلاة الجمعة، والعيدان، والكسوف، والاستسقاء [٢٢١/ب] والاستخارة، وصلاة الجنازة. وأمّا الأعضاء الثمانية: فالسمع، والبصر، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرجل، والقلب.

وقال: العارفُ الكامل في صلاته دائم، وفي مُناجاته بين يدي ربه قائم، فالزمانُ كلُّه وقتٌ واحد له، لكن ينبغي له أن يفرّقَ بين الوقت الذي هو فيه تحت الأوامر المفروضة، والوقت الذي فيه تحت الأوامر المندوبة، وإلاّ كان ناقصًا في المقام، وإن كان كاملاً في الحال.

وقال: إنّما أخبرنا رسولُ الله ﷺ بأنَّ المغربَ وتر صلاة النهار قبلَ أن يزيدنا اللهُ وترَ صلاة الليل؛ فإنّه قال: «إن الله قد زادكم صلاةً إلى صلاتكم»(١) وذكر صلاة الوتر، فشبَّهها بالفرائض، وأمر بها، ولهذا جعلها أبو حنيفة واجبةً دون الفرض وفوق السُّنَّة، وأَثَّم من تركها، ونعم ما نظره وتفقّه رضي الله عنه؛ لأنّه ﷺ لم يلحقْها بالصلاة النافلة؛ بل قال: «زادكم صلاةً إلى صلاتكم» يعني الفرائض ليكونَ تعالى وترًا، والخلقُ شفعًا، إذِ الوترية في حقِّ المخلوق محال، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَىْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذاريات: ٤٩] حتى لا ينبغي الأَحدية إلاّ له تعالى وحده.

وقال: الأوجه عندي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٨] أنّه الفجر المستطيل الذي هو الكاذب، لانقطاعه كما ينقطعُ نفسُ المتنفّس، ثم بعد ذلك تَتَّصل أنفاسُه.

وقال: الليلُ ثلاثةُ أثلاث، والإنسانُ ثلاثة عوالم: عالمُ حسِّه: وهو الثُّلث الأول، المشار إليه بقوله ﷺ: «إنَّ الله لا ينظرُ إلى صورِكم» وعالمُ خياله: وهو الثاني المشار إليه بقوله:

(١) حديث رواه ابن أبي شيبة في المصنف ٤/ ٥٠٤، وعبد الرزاق في المصنف ٣/ ٧ (٤٥٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٤٦٩، وشعب الإيمان ٢/ ٢٩٧.

«ولا إلى أعمالكم» وعالم معناه: وهو الثالث المشار إليه بقوله: «ولكن ينظر إلى قلوبكم»[(١)] وهو الثلث الأخير الذي ينزلُ فيه ربُّنا إلى سماءِ الدنيا، وهي القلب.

وقال في أوقات النهي عن الصلاة فيها: اعلمْ أنّ الحقَّ تعالى هو نورُ الشمس، والصلاةُ المناجاة، فإذا تجلّى الحقُّ تعالى كان البهت والفناء، فلم يصحَّ الكلامُ ولا المناجاة؛ فإنّه تعالى إذا أَشهدَكَ لم يكلّمك، وإذا كلَّمك لم يشهدك إلاّ إنْ كان التجلّي صوريًا، فعند ذلك يجتمعُ الكلامُ والمشاهدة، وفي وقت الاستواء يغيبُ عنك ظلُّك فيك وتحفُّ بك الأنوارُ من جميع الجهات، فلا يتعيّنُ لك أمرٌ تسجدُ له إلاّ ومثله من خلفك يحدُّ بك، لأنّك نورٌ من جميع جهاتك، والصلاةُ نورٌ، فالصلاةُ لا تُصلّى، وأمّا اعتبار منعِ الصلاة بعد الصبح إلى الطلوع فهو وقتُ خروجك من البرزخ إلى عالم الشهادة، والصلاةُ لم تُفرض إلاّ في الحسِّ لا في البرزخِ، وكذلك بعد صلاة العصر، فإنَّ الاشتغالَ بضمِّ الحبيب يُغني عن مخاطبته، لسريان اللذّة في ذلك.

وقال في معنى قول المؤذن: «قد قامتِ الصلاة» إنّما قالَ (قامت) بلفظ الماضي، مع أنَّ الصلاةَ مُستقبلة؛ بُشرى من الله تعالى لعباده لمن جاء إلى المسجد ينتظر الصلاة، أو كان في الطريق تالي إليها[(٢)]، أو كانَ في حال الوضوءِ بسببها، أو كان في حال القصد إلى الوضوء قبل الشروع فيه، ليُصلّي بذلك الوضوء، فيموت في بعض هذه المواطن قبلَ وقوع الصلاة منه، فبشّره الله بأن الصلاة قد قامت له في هذه المواطن كلِّها، فله أَجرُ مَنْ صلاّها، وإن كانت ما وقعتْ منه. وقد وردَ أنَّ الإنسانَ في صلاةٍ ما دام ينتظرُ الصلاة[(٣)] [٢٢٢].

وقال: مذهبي أنَّ العورةَ للمرأة هي السوأتين فقط، قال تعالى: ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِن وَرَقِ ٱلْجَنَّةِ﴾ [الأعراف: ٢٢] فسوّى بين آدم وحواء في ستر العورتين، وهما السوأتان، فالمرأة وإن

---

(١) كذا الحديث في الأصل، وفي الفتوحات المكية ١/ ٣٩٦، والحديث في صحيح البخاري (٥١٤٤) في النكاح و(٦٠٦٤ و٦٠٦٦) في الأدب، و(٦٧٢٤) في الفرائض، ومسلم (٢٥٦٣ و٢٥٦٤) في البر والصلة، باب تحريم الظن، والترمذي (١٩٢٧) وأبي داود (٤٨٨٢ و٤٩١٧) بلفظ: «إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم، ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم».

(٢) في الفتوحات ١/ ٤٠٤: يأتي إليها.

(٣) روى الإمام مالك في الموطأ ١/ ١٠٨ (٢٤٣)، والنسائي ٣/ ١١٤ (١٤٣٠)، والترمذي (٤٩١)، وأبو داود (١٠٤٦) عن عبد الله بن سلام قال: قال رسول الله ﷺ: «من جلس مجلسًا ينتظر فيه الصلاة فهو في صلاة متى يصلي».

أُمِرَتْ بالستر في الصلاة وغيرها، فليس هو من كونها عورة، وإنّما ذلك حكمٌ شرعيٌّ وردَ بالتستر، ولا يلزم أن يُسترَ الشيءُ لكونه عورة.

وقال في الأماكن التي وردَ النَّهي عن الصلاة فيها من المقبرة والطريق وغير ذلك: ليس للأماكنِ أَثرٌ في حجاب القلب عن ربّه، وإنّما الأَثرُ في ذلك للغفلة أو الجهل، ولكن لمّا كانتْ هذه الأماكن تُناقض الطهارةَ، نهى المُصلّي عن الصلاة فيها، وأمّا الصلاة فوق ظهرِ الكعبة فإنّما نهى عنه المصلّي لأنه في هذه الحال ليست في البيت، ولا مستقبلة، فلم يصلِّ هذا الصلاة المشروعة، فإنَّ شطرَ المسجدِ الحرام لا يُواجهُهُ.

وقال: التكبيرُ في الصلاة وغيرها لا يعقلُ إلاّ بوجود الغير، أو تقدير وجوده، فمن شرطه مشاهدةُ الإنسان نفسَه، فإذا لم يشاهدْ إلاّ الله بالفناء في حضرة الله، فلا يقعُ منه التكبير.

وقال: المُصلّي يناجي ربّه كما ورد، فإذا قال العبدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فينبغي له أن يُلقي السمعَ ويسكتَ أدبًا مع الحقِّ، حتى يقولَ اللهُ عز وجل: «حمدني عبدي»[(١)].

وقال أيضًا: المصلّي يُناجي ربّه، والمناجاةُ كلامٌ، والقرآنُ كلامُ الله، والعبدُ قاصرٌ أن يعرف عن نفسه ما ينبغي أن يُكلِّمَ به ربّه في وقت مناجاته، فعلّمه ربُّه حين قال له: «قسمتُ الصلاة بيني وبين عبدي نصفين»[(٢)]. ثم قال: «يقول العبدُ ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾. يقول الله: حمدني عبدي. . .»[(٣)] الحديث فما ذكره في حقِّ المصلّي إذا ناجاه أنّه يُناجيه بغير كلامه، ثم عيَّن مَن كلامه أمَّ القرآن، إذ كان لا ينبغي أن يُناجي إلاّ بكلامه والجامع من كلامه، فإنَّ الأمَّ هي الجامعة، فالعالمُ العاقلُ الكثيرُ الأدبِ مع الله لا يناجيه في الصلاة إلاّ بقراءة أمِّ القرآن، فكان هذا الحديث مفسّرًا لقوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل: ٢٠].

وإذا وردَ أمرٌ مُجمل من الشارع، ثم ذكرَ الشارعُ وجهًا خاصًّا ممّا يكون تفسيرًا لذلك المجمل، كان الأَولى عند الأدباء من العلماء الوقوفَ عنده، فإن قيل: الرفعُ من الركوع قيامٌ ولا قراءة فيه، بل كُرهت. قلنا: الرفعُ من الركوع إنّما شُرع للفصل بينه وبين السجود، فلا

---

(١) حديث رواه مسلم (٣٩٥) في الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة، وأبو داود (٨١٩ ـ ٨٢١) والترمذي (٢٩٥٣).

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٨٥).

(٣) الحاشية السابقة.

يسجدَ إلاّ من قيامٍ، فلو سجدَ من ركوعٍ كان خضوعًا من خضوع، ولا يصحُّ خضوعٌ من خضوع؛ لأنَّه عينُ الخروج عمّا يوصفه بالدخول فيه، فكان لا خضوعَ مثل عدم العدم، ولهذا فصلَ بين السجدتين برفعٍ، ليفصل بين حال الخضوع ونقيضه، ولهذا كان الأدبُ مع الملوك إذا حُيّوا بالانحناء، وهو الرُّكوع تعظيمًا لهم، وإذا تُوجوا أو أُثنى عليهم قامَ المُثني أو المتكلّم قائمًا بين يديه، لا يُكلّمه جالسًا، ولا في غير حالٍ من أحوال القيام، هذا هو الأدبُ المعروف من العبيد بين يدي الملك، فجاء الشرعُ بذلك في حقِّ الحقِّ الذي هو الحقيق بذلك، ولمّا كان القيامُ يُشبه الألف من الحروف، وهو أَصلُ الحروف، ومنه ظهرتْ جميعُ الحروف، فهو الجامعُ لأعيان الحروف، كان القيام جامعًا لأنواع الهيئات من ركوعٍ [٢٢٢/ب] وسجودٍ وجلوس، وكانتِ القراءةُ من حيث كونها جمعًا في القيام أَولى؛ فإنَّ القيامَ هو الحركة المستقيمة، والاستقامةُ هي المطلوبة المأمور بها، قال تعالى ﴿ فَٱسْتَقِمْ ﴾ [هود: ١١٢] وقال ﴿ ثُمَّ ٱسْتَقَـٰمُواْ ﴾ [فصلت: ٣٠] وقال لنا: «قولوا: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾» [الفاتحة: ٦] فتعيّر بما ذكرناه وجوبُ قراءة أمِّ القرآن في كلِّ ركعة.

وقال: إنّما خصَّ الشارعُ الاستعاذةَ من الشيطان بالاسم (الله) دون غيره من الأسماء الإلهية، لكون المصلّي لا يعرف ما يأتيه الشيطان به من الخواطر السيئة في صلاته والوسواس، فلما لم يبيّنِ الحقُّ له ما يدفعُها به على التعيين جاء بالاسم (الله) الجامع لمعاني الأسماء، إذ كان في قوة هذا الاسم حقيقةُ كلِّ اسمٍ دافع في مقابلة كلِّ خاطرٍ ينبغي أن يدفع.

وقال في قوله عليه الصلاة والسلام: «فمن وافق تأمينُهُ تأمينَ الملائكة غُفر له ما تقدَّم من ذنبه»[1] المراد موافقتهم في الطهارة والتقديس وتَلَفُّظٍ.

وقال: إنّما خصّ (الحمدُ) بربِّ العالمين، لأنّه يستدعي المربوب، وهو من الأمهات الثلاث، وهو اسمٌ كثيرُ الدور والظهور في القرآن أكثر من باقي الأسماء، فإنّ أُمهاتِ الأسماء في القرآن ثلاثة (الله) و(الرحمن) و(الرب).

وقال: إنّما أُضيفَ الربُّ بياء النسبة في قوله: «سبحان ربي العظيم» في حقِّ كلِّ مسبِّحٍ، لأنَّ العلمَ بالربِّ من كلّ عالم يتفاضل، فيعتقدُ شخصٌ فيه خلافَ ما يعتقده الآخرُ من

(١) حديث أخرجه البخاري في صحيحه (٧٨٠) في صفة الصلاة، باب جهر الإمام بالتأمين و(٦٤٠٢)، ومسلم (٤٠٩ و٤١٠) في الصلاة، باب التسميع والتحميد، وأبو داود (٩٣٤ـ٩٣٦) والترمذي (٢٥٠).

الصفات، فلا يُسبّح كلُّ شخصٍ إلاّ ربَّه الذي اعتقده ربًا، وكم شخص لا يعتقدُ في الربِّ ما يعتقدُهُ غيرُهُ؛ بل يرى أنّ ذلك المعتقدَ كافرٌ بما نسبه إلى ربِّه، فلو سبَّحه مُطلقًا باعتقاد كلِّ معتقدٍ يسبّح هذا الشخص من لا يعتقدُ فيه أنّه يُنزّه، فلهذا أضافه كلّ مسبحٍ لما يقتضيه اعتقاده بقوله (ربّي) أي الذي أَعرفُهُ أنا، وقد أجمع المحقّقون أنَّ الحقَّ تعالى ما يُعرفُ قطُّ لشخصٍ بعين ما يعرفُ به الآخر جملة واحدة للاتساع الإلهي.

وحكمةُ تثليث الأذكار ليحصلَ للذاكرين الثوابُ المحسوسُ، والثوابُ المتخيّل، والثوابُ المعنوي.

وقال: الألف واللام في لفظة «السلامُ عليك أيُّها النبي» للجنس لا للعهد، فهو مثل «التحيات لله» في الشمول والعموم، أي بكلِّ سلامٍ، وإنّما يأتي من غير حرف النداء المؤذن بالبعد، لأنّه في حال قُربه منه بإحضاره في ذهنه، ولهذا جاءَ بحرفِ الخطاب في قوله (عليك) وإنّما قال المصلي: «السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين» بالألف واللام ليشملَ جميعَ لسلام بأجناسه على نفسه، وإنّما جاء بنون الجمع ليؤذن أنَّ كلَّ جزءٍ من هذا المُسلّم يُسلِّمُ على بقية أجزائه وعوالمه، وذلك إذا كان هذا العبدُ قد نظر إلى بيتِ قلبه، ونزَّهَ الحقَّ تعالى أن يكون حالاً في قلبه، وأن وسعه لما يقتضيه جلال الله من عدم المناسبة بين ذاته تعالى وبين خلقه، ورأى بيتَ قلبه خاليًا من كلِّ ما سوى الله، فسلَّم على نفسه كما أُمر إذا دخلَ بيتًا ما فيه أحدٌ أن يُسلِّمَ على نفسه قال تعالى: ﴿فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً طَيِّبَةً﴾ [النور: ٦١] يعني إذا لم تجدوا فيها أحدًا، فيكون العبدُ هنا مُترجمًا عن الحقِّ في سلامه، لأنه قال: ﴿تَحِيَّةً مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُبَارَكَةً﴾ كما قال في «سمع الله لمن حمده»: إنّ الله قال على لسان عبده ذلك.

وقال: إنّما قال: و«أشهد أن محمدًا رسول الله» ولم يقل (نبي الله) لأنَّ الرسالة أعمُّ لتضمُّنها النبوة.

وقال عن السلام من المصلّي: لا يصحُّ إلا أن يكون في حال صلاته مناجيًا ربه [٢٢٣] غائبًا عن الأكوان وعن الحاضرين معه، فإذا أراد الفراغ من الصلاة والانتقالَ من تلك الحالة إلى حالة مشاهدة الأكوان والجماعة، سلَّمَ عليهم سلام القادم لِغيبته عنهم في صلاته. فإن كان المصلّي لم يزلْ مع الأكوان في صلاته، فعلى مَنْ يُسلّم؟ فإنه ما برح عندهم، فسلامٌ على

العارف من الصلاة، لانتقاله من حالٍ إلى حال، فيسلّمُ تسليمتين؛ تسليمةً لمن ينتقل عنه، وتسليمةً لمن قدمَ عليه.

وقال: وجوب التشهُّدُ الأخيرُ، وهو الأولى والأوجه، لأنَّ التشهُّدَ على الحقيقة معناه الاستحضار، فإنه تفعّل من الشهود، وهو الحضور، والإنسان مأمورٌ بالحضور في صلاته، فلا بدَّ من التشهُّد.

ثم قال: لا يحضرُ مع العبدِ من شهود الحقِّ إلاّ ما يعلمه من الحق، فكلُّ مصلٍّ له مشهدٌ يشهده، وأعلاهم من كان مشهدُهُ ما وردَ في الشرع من صفات الحقّ، وأدناهم من كان مشهدُهُ ما تصوّره بفكره.

وقال ما معناه: إذا فعل الشارع فعلاً، ولم يبيّنْ لنا هل هو واجبٌ أم سنة، كرفع يديه ﷺ في تكبيرةِ الإحرام، وعند الركوع، ونحو ذلك، رفعنا أيدينا اقتداءً به ﷺ على ما هي عليه في علم الشارع من غير تعيينِ فرضٍ أو سنةٍ، كما أحرم عليٌّ رضي الله عنه، فإحرامُ النبيِّ ﷺ بحيث لم يعلم بمَ أحرم، وأقرَّه على ذلك رسول الله ﷺ، وما قال له أخطأتَ، ويكفينا في ذلك قوله ﷺ في الحديث: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[١].

وقال: الحكمةُ في رفعِ اليدين في الصلاة للعارف الأعلامُ بأنَّ الذي قد حصلَ فيها قد سقط عند رفعها، فكأنَّ الحقَّ يقول مُعلّمًا للعبد: إذا وقفتَ بين يدي فقفْ فقيرًا محتاجًا، لا تملكُ شيئًا، وكلُّ شيءٍ ملكْتَهُ يداك قادم به، وقفْ صفر اليدين، واجعله خلفَ ظهرك، فإنّي في قبلتك، ولهذا يستقبلُ بكفيه قبلته.

وقال: إنّما لم يكن التشهُّدُ الأول وجلوسه واجبًا لأنَّ هذا الجلوس عارضٌ عرضَ لأجل القيام بعده إلى الركعة الثالثة، والعارضُ لا ينزل منزلةَ الفرض، ولهذا يسجدُ من سها عنه، بخلاف الجلوسِ الأخير، فهو من التجليات البرزخيات، دعاه سبحانه أن يُسلّمَ عليه بما شرعَ فيه من التحيَّات، فلمّا أن رأى ذلك المقام يدعوه إلى التحيَّة، جلس. والحكمةُ في ذلك أنَّ الصلاةَ تقتضي الشفعية للقسمة المذكورة فيها بين الله وعبده.

---

(١) حديث أخرجه البخاري (٦٠٥) في الأذان، باب الأذان للمسافر، ومسلم (٦٧٤) في المساجد، باب من أحق بالإمامة، وأبو داود (٥٨٩)، والترمذي (٢٠٥) وابن حبان (١٦٥٨).

وقال في قوله ﷺ «يؤمُّ القومَ أقرؤهم لكتاب الله»[١] وقال بعضهم: «أفقههم» لا «أقرؤهم» وبقول رسول الله ﷺ أقول، ولا سيّما والنبيُّ ﷺ يقول: «فإن كانوا في القراءةِ سواءً فأعلمهم بالسُّنَّة»، فيفرّق بين الفقيه والقارىء، وأعطي الإمامة القارىء ما لم يتساويا، فإن تساويا لم يكن أحدُهما أولى من الآخر، فوجب تقديم العالم بالسُّنة، وهو الأفقه. وأمّا تأويل المخالف للنص بأن الأقرأ في ذلك الزمان ما كان هو الأفقه، فقد ردَّ هذا التأويل قوله ﷺ «فأعلمهم بالسنة».

وقال: إنّما صحّتْ إمامةُ الفاسق، لأنَّ الفاسقَ مَنْ خرج عن أصله الذي خلق له جواب عن الأئمة، وهو أن يخرجَ عن كونه عبد الله عز وجل، وهذا لا يصحُّ، فما بقي إلا الفسق باتّباع الهوى دون الأوامر الشرعية [٢٢٣/ب] وهو المُرادُ هنا، وقد صلّى ابنُ عمر خلف الحجّاج، وكان من الفسّاق بلا خلاف، ومن المتأوّلين بخلاف.

ثم قال: فكلُّ من آمن بالله، وقالَ بتوحيد الله في ألوهيته، فإن الله تعالى أَجلُّ من أن يسمّي هذا فاسقًا حقيقة مطلقًا، وإن سُمّي لغةً بخروجه عن أمر معينٍ وإن قلَّ، فالمعاصي لا تؤثّرُ في الإمامة ما دام لا يُسمّى كافرًا، وأمّا الفسقُ المظنون فبعيدٌ من المؤمن إساءةُ الظنِّ بحيث يعتقدُ فسوقَ مسلمٍ بالظنِّ، هذا لا يقع من مؤمنٍ مرضي الإيمان عند الله أبدًا، وهذا كلُّه في الأحوال الظاهرة، أما الباطنةُ فذلك إلى الله، أو من أعلمه الله.

وقال: الذي أقولُ به جوازُ إمامة المرأة على الإطلاق بالرجال والنساء، واعتبار ذلك أنَّ رسولَ الله ﷺ شهدَ لبعض النساء بالكمال، كما شهدَ لبعض الرجال، وإن كانوا أكثر من النساء بالكمال، وهو النبوة، والنبوّةُ إمامةٌ فصحّت إمامةُ المرأة، والأصلُ إجازةُ إمامتها، فمن ادّعى منع ذلك من غير دليلٍ فلا يُسمع له، ولا نصَّ للمانع في ذلك.

وقال: طالبُ العلم لغير الله أفضلُ من الجاهل، وذلك لأنّه إذا حصل العلم كما ذكر يرزقُ صاحبَه التوفيق، فيعلم كيف يعبدُ ربَّه، ومن هنا جازت إمامة ولد الزنا كالعلم الصحيح عن قصد فاسد غير مرضي عند الله تعالى، فهو نتيجة صادقةٌ عن مقدّمةٍ فاسدة.

وقال: مذهبُ عليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه عدمُ الفتح على الإمام إذا أُرتجَ عليه،

---

(١) حديث أخرجه مسلم (٦٧٣) في المساجد، باب من أحق بالإمامة، والترمذي (٢٣٥)، وأبو داود (٥٨٢ـ٥٨٤).

ومذهبُ ابن عمر الجوازُ، ووجه مذهب عليٍّ رضي الله عنه أنَّ الإمام في مقام النيابة عن الحقِّ تعالى في تلاوة كلامه، ولا ينبغي لمخلوقٍ أن يكونَ له في الصلاة أثرٌ ينسب إليه.

وقال: وجه من قال إنّه لا يجب على الإمام نية الإمامة أنَّ المصلّي لا ينبغي أن يكون له شغلٌ إلاّ بربه، لا بغير ربّه من المأمومين وغيرهم، فإنَّ الصلاةَ قسَّمَها اللهُ بينه وبين المصلّي، فلا ينوي الإمامة، ووجهُ من قال إنه ينوي الإمامةَ من القربات الشرعية، فينويها ليجوزها، قال ﷺ: «إنما الأعمال بالنيات»(١).

وقال: أهْلَ الحقِّ ينبغي أن تختارَ للإمامة أهلَ الدين والخير، المشتغلين بالله، وإن كانوا قليلي العلم، فهم أَولى بالإمامة من العلماء الغافلين، لأنّ المرادَ من المصلّي الحضور مع الله في تلك العبادة، فلا يحتاجُ من العلم حينئذ إلاّ أن يعرفَ كونه بين يدي ربّه يُناجيه بكلامه لا غير، فلا يبالي بما يقصّه من العلم في حال صلاته، حتى أنّ المُصلّي إذا أحضرَ في مناجاته مع ربّه مسائلَ بيعٍ أو طلاق أو نكاح لم يكن بينه وبين الغافل عن صلاته فرقٌ، فكما لا ينبغي أن يلتفتَ في صلاته التفاتًا يُخرجه عن القبلة، فكذلك لا ينظرُ بقلبه إلى غيرِ من يُناجيه وهو الله، وكما لا يشغل لسانه بسوى كلام ربّه وما شرعه له من الأذكار، فكذلك يحرمُ عليه في باطنه الاشتغالُ بكلامه النفسي من يشاريه أو يبايعُه أو يتحدَّثُ معه في باطنه في نفس صلاته من أهلٍ وولدٍ وغيرهم، ولهذا لم تُشترطْ في الإمامة كثرةُ العلم إلاّ في باب الصلاة وآدابها فقط، فإن اتّفق لنا فقيهٌ عاملٌ بما علم من آداب الصلاة وغيرها [٢٢٤] كان مقدّمًا بلا شكٍّ.

وقال: الذي أقول به جواز إقامة الجُمعتيْنِ في مصرٍ واحدٍ، لأنّه لم يأتِ في المنع من ذلك نصٌّ من كتابٍ ولا سنة، وكذلك الذي أقول به أنَّ خطبةَ الجمعة ليست بفرض، إنّما هي سنةٌ خلافًا لما عليه الأكثرون، فإن رسول الله ﷺ ما نصَّ على وجوبها، ولا ينبغي أن نشرّعَ وجوبها، ولم تزلِ الأئمّة تُصلّيها بخطبةٍ كما فعلت في صلاة العيدين مع إجماعنا على أن خطبتهما سنة، ووجه مَنْ قالَ بوجوب خطبة الجمعة أنّه تأول قوله تعالى: ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ﴾ [الجمعة: ٩] يعني بسماعِ المواعظ في الخطبة، وهو وجهٌ

---

(١) حديث رواه البخاري في صحيحه (١)، ومسلم (١٩٠٧) في الإمارة، باب قوله: «إنما الأعمال بالنية»، وأبو داود (٢٢٠١) والترمذي (١٦٤٧).

ظاهرٌ أيضًا، ووجه من قال بالخطبتيْنِ للجمعة كون المُرادُ بالأولى محضُ الثناء على الله بما هو أهله، والتحريض على الأمور المقرّبة إلى الله، وأمّا الخطبةُ الثانية فإنّما هي للدعاء والالتجاء وإظهار الذلة والافتقار والتضرع في التوفيق والهداية، لما أمر به في الخطبة الأولى، وأمّا وجهُ قيامه في الخطبتين: فالقيامُ في الأولى إنّما شُرع لأنَّ الخطيب نائبٌ عن الحق تعالى في ذكر الوعد والوعيد والتهديد، فناسبه القيام، وأمّا القيامُ في الثانية فهو قيامُ عبدٍ بين يدي سيّدٍ كريم يسألُ منه الإعانة فيما كُلِّفَ به من العمل بالمواعظ التي قالها في الأولى على لسان الحقّ، وأمّا وجهُ الجلوس بين الخطبتين فإنّما هو ليفصلَ بين المقامِ الذي يقتضي النيابة عن الحقِّ فيما وعظَ به عباده على لسان هذا الخطيب، وبين المقام الذي يقتضيه مقامُ السؤال والرغبة في الهداية إلى الصراط المستقيم.

قال: لمّا لم يردْ لنا نصٌّ من الشارع بإيجاب الخطبة ولا بتعيين ما يُقال فيها، صحَّ عندنا ألاّ نجزمَ بوجوبٍ، بل الواجبُ أن نفعلَ مثل [ما] رأيناه يفعل على طريق التأسيّ، لا على طريق الوجوب، قال تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١] وقال: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] فنحن مأمورون باتّباعه فيما سنَّ وفرض، ونُجازى من الله تعالى فيما فرض جزاء فرضين؛ فرض الاتباع، وفرض الفعل الذي وقع فيه الاتباع، ونجازى فيما سنّ ولم يفرضْه جزاء فرضٍ وسنة؛ فرض الاتباع، وسنة الفعل الذي لم يوجبه، فإن حوى ذلك الفعلُ على فرائضَ، جوزينا جزاء الفريضة بما فيه من الفرائض كنافلة الصلاة ونافلة الحجِّ، فإنَّها عبادةٌ تحوي على أركان وسننٍ، ونافلة صدقةِ التطوّع ما فيها شيء من الفرائض، فنُجازى في كلِّ عملٍ بحسب ما يقتضيه ذلك، ولا بدَّ من فرضية الاتباع.

وقال: إنّما كان درجُ منبر رسول الله ﷺ ثلاث درج، لأنَّ الأسماء الإلهية على ثلاث مراتب: أسماءٌ تدلُّ على الذات، وأسماءٌ تدلُّ على التنزيه، وأسماء تدل على صفات الأفعال.

وقال: يومُ الجمعة أَفضلُ أيام الأسبوع، وقد غلطَ من فاضلَ بينه وبين يوم عرفة وعاشوراء؛ لأنَّ ذلك يرجع إلى أيام السنة لا إلى أيام الأسبوع، ولهذا قد يكونُ يومُ الجمعة يومَ عرفة، ويومُ عاشوراء يومَ الجمعة، ويومُ الجمعة لا يتبدَّلُ، لا يكون أبدًا [٢٢٤/ب] يوم السبت ولا غيره من الأيام، وفضلُ يومِ الجمعة ذاتيٌّ لعينه، وفضلُ يوم عرفة وعاشوراء وغيره

لأمورٍ عرضت، إذا وجدتْ في أيِّ يومٍ كان من أيام الأسبوع كان الفضلُ لذلك اليوم لهذه الأحوال العوارض، ولهذا شُرع الغسلُ فيه عند بعضهم لليومِ لا للصلاة.

وقال: الذي أقولُ به: إنّه لا تجب الجمعة على من هو خارج المِصر إلاّ أن يكون على مسافةٍ بحيث أنه إذا سمعَ النداء يقوم للطهارة، فيتطهَّر ثم يخرجُ إلى المسجد، ويمشي بالسكينة والوقار، فإذا وصلَ أدركَ الصلاة، فهذا الذي يجب عليه يوم الجمعة، فإن عُلم أنّه لا يلحقُ الصلاة، فلا تجب عليه، لأنه ليس بمأمورٍ بالسعي إليها إلاّ بعد النداء، والسعيُ سعيان: سعيٌ مندوب إليه وهو من أوّل النهار إلى وقت النداء. وسعيٌ واجب وهو من وقتِ النداء إلى أن يُدركَ الإمامَ راكعًا من الركعة الثانية.

وقال: إنّما كان جهادُ النفس أكبرَ من جهاد العدو وأعظمَ، لأنَّ جهادَ العدو قد يقعُ فيه الرياء والسمعة، وجهادُ النفس لا يكون إلاّ لله خاصَّةً.

وقال في فضول صلاة السفر: الذي أقول به إنّ السفرَ للمسافر فرضٌ متعيّن، وإن القصر جائز في كلِّ سفرٍ قريبًا كان أو بعيدًا، قربةً كان أو مباحًا أو معصية، وما قلناه في مُطلق السفر بقطع النظرِ عن كونه مُباحًا أو معصية هو أولى ممّن خصَّه بسفرِ الطاعة أو المباح؛ لأنَّ المعصيةَ لم يثبت كونها معصية عند هذا المسافر إلاّ بكونه مؤمنًا به أنها معصية، فهو ممّن خلطَ عملاً صالحًا وآخر سيئًا، وهو مسافر فلا معنى يراعي حكم المعصية، ويقول إنه لا يقصر لكونه في غير ما يُرضي الله، وغاب صاحب هذا القول عن حكم الإيمان بهذه المعصية، فهو فيما يُرضي الربُّ سبحانه من كونه مؤمنًا، والإيمان في حكمه أَقوى من الأفعال المعينة المسمّاة معصيةً، فما يمنعه من أن يحكمَ له بجواز القصر وهو مسافر في طاعة أيضًا.

وقال: إنّما كان القصرُ خاصًّا بالرُّباعية دون الصُّبح والمغرب لأنَّ الركعةَ الأولى من الصبح لوحدانية الحقّ، والثانية لوحدانية العبد، ولا بدَّ من مصلٍّ ومصلًّى له، فلا قصرَ في صلاة الصبح، وأمّا المغربُ فإن الركعتين اللتين يَجهر فيهما هما شفعية الإنسان، وإنّما جهرَ فيهما بالقراءة لأنَّهما نصيبان دليلان على الحقّ، والدليلُ لا يكون إلا علانيةً ظاهرًا معلومًا، ودليلٌ بغير مدلول لا يصحُّ، فكانت الركعة الثالثة لوجود المدلول وهو الحق، وكانت القراءةُ فيها سرًّا لكون الحقّ غيبًا، فعلم أنّه لا سبيل إلى القصر في المغرب، لأنه دليلٌ على العبد شفعيته، وعلى الحقِّ واحديته.

وقال في صلاة الخوف: الذي أَذهبُ إليه أنَّ الإمام مخيَّرٌ في الرواية التي ثبتت عن النبيِّ ﷺ، فبأي صورةِ صلاّها أجزأته صلاتُه، وصحّت صلاةُ الجماعة إلاّ الرواية التي فيها الانتظار بالسلام، فإنه عندي فيها نظر لكون الإمام يَصيرُ فيها تابعًا، وقد نصَّبَهُ اللهُ متبوعًا، وسببُ توقّفي دون جزمٍ من طريق المعنى، فإنَّ النبيَّ ﷺ أمر الإمامَ أن يُصلّي بصلاة المريض وذي الحاجة، والتأويلُ الذي يحتملُ اقتداء أبي بكر بصلاة رسول اللهِ ﷺ والنبيُّ مريض، وهو قاعدٌ وأبو بكر إمامٌ [٢٢٥] وقد جاءتِ الرواية أنَّ الناس كانوا يأتمُّون بأبي بكر، وأبو بكر يأتمُّ برسول الله ﷺ، فيحتملُ أنّه كان يخفِّفُ من أجلِ مرضِ رسول الله ﷺ، فالإمامُ في مثل هذه الحالة يكون مؤتمًّا بوجهٍ إمامًا بوجه، فلهذا لم يترجَّحْ عندي نظرٌ في رواية الانتظار.

وقال: إذا كثرت وسوسةُ الشيطان في الصلاة للعبد، فحكمُهُ كحكم صلاته في شدَّةِ الخوف، فهو مع المصلّي في حربٍ عظيم، فيُصلّي مَنْ هذه حالتُهُ ولو قطع الصلاة كلَّها في محاربة الشيطان، فيؤدّي الأركانَ الظاهرة كما شُرعت بالقدرِ الذي له من الحضور أنه في الصلاة في باطنه، كما يؤدّي المجاهدُ الصلاة حال المسابقة بباطنه كما شرعت بالقدرِ الذي له من الصلاة في ظاهره من الإيماء بعينيه، والتكبير بلسانه في جهاد عدوه الظاهر؛ فإنْ وسوسَ له الشيطانُ في ذلك لم تضرَّه وسوستُهُ في صلاته، فإن كان قد جعل في نفسه أنّه يُقاتلُ رياءً وسمعةً، وكان قد أخلصَ في أول شروعه في القتال، فلا يُبالي، فإنَّ الأصلَ صحيحٌ في أول إنشاء صورة القتال، فلا يبطل عمله.

وقال في صلاة المريض: الذي أذهب إليه وأقولُ به إنَّ الله تعالى قد رفعَ الحرجَ عن المسلم في دين الله، وأمره أن يتَّقي اللهَ ما استطاعه، فليصلِّ المريضُ على قدرِ حال استطاعته، ولا يتركها أصلاً، ولو عجزَ عن فعلِ جميع الأركان والشروط المصحّحة للصلاة ما دام يعقلُ، فإنَّ اللهَ ما كلَّفَ نفسًا إلا وسعها وما آتاها.

وقال في المارِّ بين يدي المصلّي: الذي أقولُ به إنّ المارَّ مأثومٌ، وإنَّ المصلّي مأمور بأن يحول بينه وبين المرور، ويدفعه ما استطاع، فإنْ لم يفعلْ ولم يدفعْه فالمصلّي مأثومٌ، والصلاةُ صحيحة بكلِّ وجهٍ، والحدُّ الذي يلزمه دفعه عنه هو سدُّ موضعِ جبهته في سجوده من الأرض، فإذا حال بينه وبين موضعِ سجوده، فذلك المأمورُ بأن يدفعه ويقاتله، وما زادَ على ذلك فلا يلزم المصلّي دفعه ولا قتاله، والإثمُ يتعلّق بالمارِّ في القدر الذي يسمّى بين يديه عند العرب إذ لم يحدّ عن الشارع في ذلك شيئًا.

وقال: اختلفوا، هل النفخُ في الصلاة كلامٌ أم لا؟ ومبناه على أنَّ نفخَ عيسى في الطائر بإذن الله هل يقطعُ حضورَه مع ربِّه؟ والحقُّ أنه لم يقطعْ حضورَه، كيف يأذنُ له الحقُّ فيما يحجبه عنه؟

ثم قال: فمن اعتبرَ النفخَ بدلاً من (كن) جعله كلامًا، ومن اعتبره لا بمعنى (كن) وإنّما اعتبره سببًا لم يجعله كلامًا، ويجعل قوله (بإذني) معمولاً لقوله (فيكون طائرًا) لقوله (فتنفخ فيه)[1].

وقال: الضحكُ في الصلاة يقدحُ في الهيبة والأدب، وغيرُ الأديب لا يناجي الحقَّ، وأمّا التبسُّم فلا يخلو: إما أن يتبسمَ من أجل ضحك ربّه في نازلةٍ كمثل عجوز موسى عليه السلام، وقصة هنّاد، فمن الأدبِ أن يتبسمَ العبدُ في مثل هذه النوازل لضحك الحقِّ كما يليق بجلاله، وإمّا إن كان في نازلة تعطيه التبسّم لنفسه، فتبسّم، فإنه سيئُ الأدب، فلا يصلحُ للحضور، فيستأنف التوبة والعمل، وقد تبسّم ﷺ في صلاته، وقال: «إنَّ جبريل مرَّ فتبسَّمَ إليَّ، فتبسّمت إليه»[2].

وقال: الذي أقول به إنَّ صلاةَ الحاقن صحيحة، وهو مأثومٌ كالصلاة في الدَّارِ المغصوبة.

وقال: أمّا الخبيث السريرة إذا فكّر في حالِ الصلاة في سوءٍ يفعله أو يوقعه بأحدٍ إذا فرغ من صلاته مع كونه مُؤمنًا، فالصَّلاةُ صحيحة، وهو ممَّن حدَّث نفسَه بسوء، وقد عُفي عن ذلك ما لم يعمل.

وقال: الذي أقولُ به إنَّ المصلّي يردُّ السلام على من يُسلِّمُ عليه [٢٢٥/ب] فإنّه ذَكَرَ الله، وهو من الأذكار المشروعة في التشهّد في الصلاة، فله أَصلٌ يرجعُ إليه، والدعاءُ في الصلاة جائزٌ، وفيه ذكرُ الناس، مثل قول المصلّي: اغفرْ لي ولوالدي... ثم قال: ودليلُ ما قلنا به من الردِّ قولُ الله تعالى: ﴿وَإِذَا حُيِّيتُم بِتَحِيَّةٍ فَحَيُّواْ﴾ [النساء: ٨٦] فجاء بالفاء، فلا يجوزُ التأخير، ولم يخصَّ صلاةً من غيرها، وكلُّ ذكر الله مشروع بدعاء أو غيره.

---

(١) هو من قوله في سورة المائدة (١١٠): ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ بِإِذْنِى فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًۢا بِإِذْنِى..﴾.

(٢) رواه أبو يعلى في المسند ٤/ ٤٩ (٢٠٦٠)، والطبراني في الأوسط ٧/ ١٧٦ (٧٢٠٣)، والكبير ٢/ ١٨٨ (١٧٦٨)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٢٥٢ (٣٤٩٢).

وقال: الذي أقول به إنَّ صلاةَ الناسي والنائم إذا تذكَّرها أداءً لا قضاء؛ لأنَّ النائمَ والناسي غيرُ مخاطبٍ بتلك الصلاة في حال نسيانه ونومه، وليس ذلك وقتها في حقِّها حتى تكونَ قضاءً في غير وقتها.

وقال: الذي أقولُ إنَّ العامد لا يجب عليه القضاء، وبه قالتْ طائفةٌ مع الإجماع على أنَّه آثم... ثم قال: وإنما كان ممّن لا قضاء عليه لأنه ممَّن أضلَّه اللهُ على علم، فينبغي له أن يُسلمَ إسلامًا جديدًا؛ فإنَّه مجاهرٌ.

وقال في سجود السهو: إنما كان المصلّي يقول في سجود السهو: سبحان ربي الأعلى ثلاثًا؛ لأنَّ واحدةً لحسّه، وواحدةً لخياله، وواحدة لعقله، فهو منزِّهٌ الحقَّ عن أن يكون مُدركًا لقيد حسِّه، ولقيدِ خياله، ولقيد عقله، فذلك ترغيمٌ للشيطان.

وقال: الذي أقول به وأذهب إليه في موضع السجود للسهو إنَّ المواضع التي سجدَ فيها رسولُ الله ﷺ قبل السلام يسجدُ فيها قبل السلام، والمواضع التي سجدَ فيها بعدَ السلام يسجدُ فيها بعد السلام، وأمّا غير ذلك مما سها فيه المصلّي، فهو مخيَّرٌ إن شاءَ سجد لذلك قبل السلام، وإن شاء بعد السلام، والمواضعُ التي سجدَ فيها رسولُ الله ﷺ خمسةٌ: شكَّ فسجد، وقام من اثنين ولم يجلس فسجد، وسلّم من اثنين فسجد، وسلّم من ثلاثٍ فسجد، وصلّى خمسًا ساهيًا فسجد، واختلف الناس في سجوده: هل سجدَ للزيادةِ والنقصان أو لسهوه؟ فمن قائلٍ لسهوه، ومن قائلٍ للزيادة والنقصان، والذي أقول به إنَّه سجدَ لهما: سجدة واحدة لسهوه، والثانية للزيادة والنقصان.

وقال في قوله ﷺ: «إذا سجد ابنُ آدم اعتزلَ الشيطانُ يبكي ويقول: ويلي أُمر ابنُ آدم بالسجود فسجد فله الجنة، وأُمرتُ بالسجود فأَبيتُ فلي النار»[١]: اعلم أنَّ السجود إنَّما شُرع ترغيمًا للشيطان، وإنّما شُرعَ جبرًا للسهو بالسجود دون غيره من أفعال الصلاة؛ لأنَّ السهوَ أغلبُه من الشيطان، فلا يصحُّ الجبرُ إلاّ بصفةٍ لا يتمكَّنُ للشيطان أن يدنو من العبد حالَ تلبُّسِهِ بها، وهو السجود، إذِ الساجدُ في حال سجوده محفوظٌ من الشيطان أن يقربَهُ، ولو اقتربَ منه الشيطانُ في سجود سهوه لسها في سجود سهوه في حالِ سجوده، وكان يتسلسل الأمر، ولهذا

(١) حديث أخرجه مسلم (٨١) في الإيمان، باب إطلاق اسم الكافر على من ترك الصلاة، وأحمد في المسند ٢/ ٤٤٣ (٩٤٢٠).

لم يردْ شرعٌ فيمن سها في سجود سهوه، ولو وقعَ فليس من الشيطان، وإذا لم يكنْ من الشيطان فلا يكون ترغيمًا له إلاّ إذا كان السهوُ من فعله، والسهو لا يلزم أن يكونَ، ولا بدَّ من الشيطان، وإنّما سببُهُ مغيبُ المصلي عن عبادته، فنفس غيبته عنها يكون عنها السهو، وأسبابُ الغيبة كثيرةٌ فمنها شيطانية، ومنها غلبةُ مشاهدة عجائب الله تعالى في أحكامِهِ حين تلاوة كلامه من غلبة توحيدٍ، أو خوفٍ مزعج من نارٍ، أو غير ذلك، فإذا كان سببُ الغيبة الشيطان كان سجودُ السهو ترغيمًا على ترغيم، الترغيمُ الأوّل من كونه سجودًا، والترغيمُ الثاني من حيث كون وسواسه ما أثَّر فيه نقصًا حيث جبر [٢٢٦] السجود، ولهذا يُستحبُّ لكلِّ مصلٍّ أن يسجدَ بعد كلِّ صلاةٍ سجدتي السهو، إذ كان المصلّي لا يخلو أن يغيبَ لحظةً في نفس صلاته عن كونه مُصليًا، فما زاد فيكونُ في ذلك ترغيمٌ للشيطان، وقال ابن عباس رضي الله عنهما: إن استطعتَ أن تسجدَ للسهو سجدتين عقبَ كلِّ فريضةٍ فافعل؛ لأنَّ صلاتنا لا تسلمُ من الخلل.

## مطلب عدد أنواع صلاة التطوع وحكمها

وقال: وجملةُ صلوات التطوّع ـ فيما أحسب ـ عشر: الوتر، وركعتا الفجر، والنفل، وركعتا دخول المسجد، وقيام رمضان، والكسوف، والاستسقاء، والعيدان، وسجود التلاوة عند من يقول إنها صلاة، وسيأتي بعد ذلك ذكر صلاة الجنازة، وصلاة الاستخارة.

فالوتر شُرِعَ لمعرفة الحقِّ في الأشياء كلِّها. وركعتا الفجر شكرًا لقائم الليل على ما وفّقَ إليه وللنائم على قيامه لأداء فرض الصبح. وأمّا دخولُ المسجد فللسلام على الملك. وأمّا قيام رمضان فهو لكون رمضان اسمًا من أسماء الله، فوجبَ القيامُ عند ذكر الملك، قال تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ ٱلنَّاسُ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [المطففين: ٦]. وأمّا صلاة الكسوف فهي للتجلّي الذي يُعطي الخشوع، سئل رسولُ الله ﷺ عن الكسوف فقال: «ما تجلّى اللهُ لشيءٍ إلاّ خشع»[1] وهو ما يظهرُ لعين الرائي من التغيير في الشمس والقمر، وإن لم يتغيّرا في أنفسهما. وأما الاستسقاء فهو طلبُ الرحمة. وأمّا العيدان فلتكرار التجلّي. وأما سجودُ القرآن فللخضوع

(١) ذكره القشيري في تفسيره تحت قوله ﴿ٱلتَّٰٓئِبُونَ ٱلْعَٰبِدُونَ . . .﴾ في سورة التوبة (١١٢)، وقال: وفي الخبر. . . وقد تقدّم صفحة (٢/ ٩٤) بقوله: «إذا تجلّى. . .» وهناك تخريجه أيضًا.

عند كلام الله، ولهذا أمر بالإنصات والاستماع. وأما الصلاة على الميت فهو شكرٌ للحقِّ على ما أولاه وخوّله في دار الدنيا وكنّا نائبين عنه في ذلك مستغفرين عنه له. وأمّا صلاة الاستخارة فهي لتعيين فعل ما اختاره الله للعبد أو تركِهِ، ليكون على بيِّنةٍ من ربّه.

وقال: إنّما شُرعت النوافلُ قبل الفرائض كالصدقة بين يدي النجوى، وينبغي لأهل الله المحافظةُ على فعلها، وإن كانوا على صلاتهم دائمين.

وقال: الذي أعتمدُ عليه من السُّنن المنطوق بها، والثابتة من فعله ﷺ: ركعتي الفجر، وأربع ركعات في أوّل النهار، وأربع ركعات قبل الظهر، وأربع ركعات بعد الظهر، وأربع ركعات قبل العصر، وركعتين قبل المغرب، وست ركعات بعد المغرب، وثلاث عشرة ركعة بالليل؛ منها الوتر، وأربع ركعات بعد صلاة الجمعة.

وقال: سببُ كسوف الشمس أنَّ القمرَ يحول بين الأبصار وبين الشمس، فعلى قدر ما يُحجب عنه يكونُ الكسوف في ذلك الموضع، وقد يحجبُهُ كلَّه، فيظلم الجو في أبصار الناظرين، والشمسُ نيِّرةٌ في نفسها، ما تغيّر عليها حال، وأمّا سببُ كسوف القمر فإنّما هو أن يحولَ ظلُّ الأرض بينه وبين الشمس، فعلى قدر ما يَحول بينهما يكون الكسوفُ في القمر. واعلم أنَّ الكسوفَ لا يكون إلاّ عند الكمال في النيرين في القمر ليلة بدره، وفي الشمس في ثمانية وعشرين يومًا من سير الشمس في جميع منازل الفلك.

قال: وقد يقعُ الكسوف في العلم الذي يطلبُ العملَ، كما يقع في الشمس والقمر، وذلك في أحكام الشرائع، وقد يقع العلوم التي تتعلّق بالباطن، ولا حكم لها في الظاهر، فيتعيّن على صاحب هذا الكسوف أنْ يتضرَّعَ إلى الله، فإذا أخطأ المجتهدُ فهو بمنزلة الكسوف الواقع للشمس ليلاً أو للقمر نهارًا، فلا حكم لذلك ولا اعتبار له كما لا وزر على المجتهد؛ بل هو مأجور [٢٢٦/ب] وإن ظهر للمجتهد النفس، وتركه لرأيه أو لقياسه، فلا عذرَ له عند الله، وهو مأثوم.

وقال: قد قدّمنا أنَّ كسوفَ الشمس سببُهُ القمر، فلمّا كان الأمر كذلك كان كسوفُ القمر عقوبةً له لكسوفه الشمس، فتضمَّن كسوفُ القمر آيتين، ولذلك كانت الصلاةُ لكسوفه في الجماعة أولى، فإنَّ شفاعة الجماعة لها حرمةٌ أكثر من حرمة الواحد، فالجمعُ لها آكدُ من الجمع للشمس.

وقال في الاستسقاء: اختلفَ العلماء في الصلاة للاستسقاء، والذي أَقول به: إنَّ الصلاة ليستْ بشرط في صحة الاستسقاء، وكذلك اختلفوا في كيفية تحويلِ الرداء، فقال قوم: يُجعل الأَعلى أسفل والأسفل أعلى، وقال قومٌ: يُجعل اليمين على الشمال والشمال على اليمين، والذي أقول به: أنْ يُجمع بين الكيفيتين، فيُجعل الأعلى أسفل، والشمالُ على اليمين، إنّما شُرع تحويل الرداء إشارةً إلى تحويل الحال من الجدب إلى الخصب، كما تحوّل أهلُ ذلك المصر من حالةِ البطر والأشر وكفران النعمة إلى حالةِ الذُّلِّ والافتقار والمسكنة، فطلبوا التحويلَ بالتحويل، يقولون: ربّنا ﴿إِنَّا هُدْنَآ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] أي رجعنا عمّا كنّا عليه من البطر، فإن الشيءَ لا يُقابلُ إلا بضدِّه حتّى ينتجه، وإنّما شُرع استقبال القبلة في الخطبة إشارةً إلى طلب استقبال المُستسقي بجميع بدنه ربّه عزَّ وجل بحكم الافتقار إليه، حتى لا تتخلّفَ منه ذرَّةٌ عن التوجّه، ومن كان وجهًا كلّه بلا قفا فهو متوجّه بجميعِ ذاته إلى ربّه بحكم الإرث لرسولِ الله ﷺ؛ فإنّه كان ينظرُ من خلفه كما ينظر أمامه.

قال: وما منعَ الناس تعجيل قضاء حوائجهم إلا أنَّهم يسألون عن ظهرِ غنًى من غير اضطرار، فلو صدقوا في الاضطرار، أُجيبوا بقضاء حاجتهم لوقتهم.

قال: وإنّما كانت صلاة الاستسقاء ركعتين فقط إشارةً إلى قوله تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُۥ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠] فالركعةُ الواحدةُ للنعمة الظاهرة، يسألُ فيها ما يكون من إنزال المطر للرزق المحسوس، والركعةُ الثانية للنعمة الباطنة يسألُ فيها ما يكونُ غذاءً للأرواح والقلوب من العلوم والمعارف. وقليلٌ من الأئمة من يهتدي لهذا المعنى.

وقال في فضل تحيّة المسجد: الذي أَقولُ به: إنَّ التحيةَ لا تُستحبُّ للداخل إلاّ إن أراد القعود في المسجد، فإن وقف أو عَبرَ ولم يردِ القعود، فإنْ شاءَ ركع، وإن شاء لم يركعْ، ولا حرج عليه، وإن قعدَ ولم يركع كُره ذلك... ثم قال: ومن كان حاله الحضورَ مع الله على الدوام، فليست صلاتُه هذه بتحيّةٍ، وإنما هي ركوعُ شكرِ لله حيث جعله من المتّقين الذين يدخلون بيته.

وقال في فضل سجود التلاوة في قوله تعالى: ﴿إِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُ ٱلرَّحْمَٰنِ خَرُّوا۟ سُجَّدًا وَبُكِيًّا ۩﴾ [مريم: ٥٨]: هذا بكاءُ فرحٍ وسرور، وعلامةُ قبولٍ ورضا؛ لأنَّ الله قرنَ هذا السجود بآيات الرحمن، والرحمةُ لا تقتضي القهر والعظمة؛ وإنّما تقتضي اللطف والعطف الإلهي، فدمعتْ

عيونُهم فرحًا بما يسّرهم الله به من هذه الآيات، فالصورة صورةُ بكاءٍ لجريان دموعهم، والدموعُ دموعُ فرحٍ لا دموع كَمَدٍ وحزن.

وقال: كما يجبُ على الجسم السجود كذلك يجب على [٢٢٧] القلب وهو سجودٌ لا رفع بعده، أي لا يصحُّ لصاحبه بعده رفعُ نفسه على أحدٍ، ومدار هذه الطريقة على هذه السجدة، فإذا حصلتْ للإنسان فقد كملتْ معرفتُهُ وحفظه، فلم يكن للشيطان عليه من سبيلٍ، وإن لم تحصل هذه السجدةُ، فليس صاحبُها بمحفوظٍ، ولمّا كانت هذه السجدةُ لا تصحُّ إلاّ لأفرادٍ من الأولياء، قال أبو يزيد: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨] حين سُئل: أيعصي العارف؟ فأجاب رضي الله عنه بالأدب، فلم يقلْ (نعم) ولا (لا) لمعرفته بما هناك، والفرقُ بين العصمة والحفظ أنَّ الأنبياء معصومون من المباح، بخلاف الأولياء، فإذا فعلَ الأنبياءُ المباح لا يفعلونه إلاّ على جهة التشريع أنه مباح، فهو واجبٌ عليهم فعلُ المباح، لأن التبليغ واجبٌ عليهم بخلاف الأمة، فلو صدق عليهم أنّهم وقعوا في معصيةٍ لصدق عليهم تشريع الوقوع في المعاصي، ولا قائل به.

والذي أَقول به: جوازُ سجود التلاوة من غير طهارة، وبه قال جماعةٌ، منهم عبد الله بن عمر، ولكنَّ الطهارة لها أَولى بلا شكٍّ.

وقال في فضل صلاة العيدين: العيدان يوما سرورٍ، أمّا في الفطر فلفرحة العبدِ بفطره، فيعجّل بالصلاة للقاء ربّه، لتحصلَ له الفرحتان؛ لأنَّ المصلِّي يُناجي ربّه، وقال عليه السلام: «للصائم فرحتان، فرحةٌ عند فطره، وفرحةٌ عند لقاء ربّه»[1] فلهذا شُرعتْ صلاةُ عيد الفطر، وحُرّم على العبد صيامُ ذلك اليوم، ليكونَ في فطره مأجورًا أجرَ الفرائض في عبوديّة الاضطرار، لتكونَ المثوبةُ عظيمةَ القدر. وكذلك القولُ في صلاة الأضحى، شُرعَ لصيام عرفة في حقِّ من صامه، فإنَّه صومٌ مرغّبٌ فيه في عرفة، وحُرّم عليه صومُ يوم الأضحى، كذلك ليُؤجر أجرَ الواجبات، فإنّها من أعظم الأمور، ولمّا كان العيدُ يومَ زينةٍ وشغلٍ بأحوال النفوس من أكل وشربٍ، شُرعَ في حقِّ من ليس بحاجٍّ في ذلك اليوم أن يستفتحَ يومه بالصلاة بمناجاة ربّه ليحفظَهُ سائرَ يومه، فإنَّ الصلاةَ في ذلك اليوم في أوّلِ النهار كالنيّة في الصلاة، فكما أنَّ النيّةَ تحفظُ عليه هذه العبادة، وإن صحبته الغفلةُ في أثناء الصلاة، فالنيّةُ تجبرُ له ذلك، فإنّها

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٨٥).

تعلّقت عند وجودها بكمال الصلاة، فحكمُها سارٍ في الصلاة، وإن غفلَ المصلّي، فكذلك الصلاةُ في يوم العيد تقومُ مقام النيّة، واليوم يقوم مقام الصلاة، فما كان في ذلك اليومِ من الإنسان من لهوٍ ولعبٍ وفعلٍ مباح فهو في حفظ صلاته إلى آخر يومه، ولهذا سمّيت صلاة العيد، أي تعودُ عليه في كلِّ فعلٍ يفعله من المباحات بالأجرِ الذي يكونُ المصلّي في حال صلاته وإن غفل لصحّة نيته أولاً، ولهذا حُرّم عليه الصومُ فيه تشبيهًا بتكبيرةِ الإحرام، وليقابل به نيّة الصوم في حالِ وجوب الصوم، فيكون في فطره صاحبَ فريضةٍ كما كان في صومه في رمضان صاحبَ فريضةٍ، فجميعُ ما يفعله من المباحات في ذلك اليوم مثلَ سُننِ الصلاة في الصلاة، وجميع ما يفعله من الفرائض في ذلك اليوم والواجبات من جميع العبادات بمنزلة الأذكارِ في الصلاة، فلا يزالُ العبدُ في يوم العيدين حالُهُ في أفعاله حالُ المصلّي، فهذا سبب تسميتها [٢٢٧/ب] صلاة العيد، بخلافِ من قاله بعضهم من أنّه سُمّي بذلك لعودِهِ في كلِّ سنةٍ، وهذه الصلاة الخمس تعود في كلِّ يومٍ، ولا تُسمّى صلاة عيد، فإن قيل: لارتباطه بالزينة، قلنا: والزينةُ مشروعة، وفي كل صلاة، قال تعالى: ﴿خُذُواْ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١] فلمّا عاد الفطرُ فيه عبادةً مفروضة سُمّي عيدًا، وعاد ما كان مباحًا واجبًا.

وقال: إنما شُرِعَ التكبيرُ في صلاة العيدين زيادةً على التكبير المعلوم في الصلوات إعلانًا لنا بأنَّ العيدَ فيه أمرٌ زائد أَعطاه اسم العيد، فإنه من العود، فيُعاد التكبيرُ، فيعاد كبرياء الحقِّ لتكونَ المناجاةُ عن تعظيم مقرّرٍ مؤكّدٍ، لأنَّ التكرار تأكيدٌ، فاسم العيد أعطى إعادة التكبير، لأن الحكمَ له في هذا الموطن، وسببُ ذلك أنَّ العيدَ لمّا كان يومَ فرحٍ وزينة وسرور استولت فيه النفوس على طلب حظوظها من النعيم، وأيّدها الشرع في ذلك بتحريم الصوم فيه، وشُرع لهم إباحةُ اللعب في هذا اليوم والزينة، في هذا اليوم لعبتِ الحبشةُ في مسجدِ رسول الله ﷺ وهو واقفٌ ينظر إليهم، وعائشةُ رضي الله عنها خلفه، وفي هذا اليوم دخلتْ بيت رسول الله ﷺ مغنيتان، فغنّتا في بيت رسول الله ﷺ ورسول الله ﷺ يسمع، ولمّا أراد أبو بكر أن يغير عليهما، قال رسول الله ﷺ: «دعهما يا أبا بكر، فإنه يوم عيد»[١].

قال الشيخ رضي الله عنه: فلمّا كان هذا اليومُ يومَ حظوظ النفس شَرع اللهُ تضاعف التكبير

---

(١) حديث رواه البخاري (٩٥٠) في العيدين، باب الحراب، و(٩٥٢) و(٩٨٨) و(٣٥٣٠) ومسلم (٨٩٢) في العيدين، باب الرخصة في اللعب، والنسائي ٣/ ١٩٥ (١٥٩٥).

في الصلاة؛ ليتمكّن من قلوب العباد ما ينبغي للحق تعالى من الكبرياء والعظمة، لئلا تشغلَهم حظوظُ النفس عن مراعاة حقِّه تعالى بما يكون عليهم من أداء الفرائض في أثناء النهار، أعني صلاة الظهر والعصر وباقي الصلوات، قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] يعني في الحكم.

وأمّا رفع الأيدي فيها إشارةٌ إلى أنه ما بأيدينا شيءٌ ممّا ينسبُ إلينا من ذلك، وأمّا وجهُ مَنْ قال بعدم الرفع فيها، فإنه اكتفى برفعها في تكبيرة الإحرام، ورأى أن الصلاة مطلوبٌ فيها السكينة، إذ كانتْ حركةُ الرفع تشوشًا غالبًا، فتركَ الرفع ليتفرَّغَ للذكر بالتكبير، ويعلقَ خاطره بيديه كرفعهما، فينقسم خاطره، فكلٌّ عارف راعى أمرًا ما فعمل بحسبه.

وقال في فصول الصلاة على الجنازة: اعلم أنَّ الصلاة على الميت شفاعةٌ من المصلّى عليه عند ربّه، فلا تكونُ الشفاعة إلاّ لمن ارتضى الحقُّ أن يشفعَ فيه، وهم العصاة من أهل التوحيد خاصة، سواء كان ذلك عن دليلٍ أو عن إيمان، ولهذا شُرع تلقينُ الميت، ليكون على علمٍ بتوحيد من يشفع فيه، فلا يكون إلاّ في العصاة الذين بلغتهم الدَّعوة، وإنّما شُرع تلقينُ المحتضر لأنَّ الهولَ شديد، والمقام عظيم، وهو وقتُ الفتنة التي هي فتنة المحيا مما يكشفه المحتضر عند كشف الغطاء من مُعاينة ما لا يعاينه الحاضر عنده، فيتمثَّلُ له مَنْ سلفَ من معارفه على الصورِ التي يعرفهم فيها، وهم الشياطين تتمثل إليه على صورهم بأحسن زِيٍّ وأحسن صورة، ويعرِّفونه أنهم ما وصلوا إلى ما هم فيه من الحُسنِ إلا بكونهم ماتوا مشركين بالله عز وجل، فلهذا كان [٢٢٨] ينبغي للحاضرين عنده في ذلك الوقت من المؤمنين أن يلقِّنُوه شهادة التوحيد، ويعرّفونه بصورة هذه الفتنة، ليتنبَّه بذلك فيموت مُسلمًا موحِّدًا موقنًا، فإنه عندما يتلفَّظُ بشهادة التوحيد، ويتحرَّكُ بها لسانه أو لظهر نورها من قبله بتذكّرة إيّاها، فإن ملائكةَ الرحمة تتولاّه، وتطردُ عنه تلك الصور الشيطانية التي تحضره.

وكذلك ينبغي أن يلقّنَ إذا نزلَ إلى قبره، وسُتر بالتراب من أجل سؤال القبر، فإنّ الملكين مَنظرُهما فظيعٌ، وسؤالهما عن رسول الله بكلامٍ ما فيه تعظيمٌ له، وهذه هي فتنة الممات المستعاذة منها.

وأما استعاذةُ الأنبياء منها فلأنَّهم يُسألون عمَّن أرسل إليهم، وهو جبريل، كما نُسأل نحن عمّن أرسل إلينا، فكان النبيُّ ﷺ يستعيذُ في التشهّد في الصلاة من فتنة المحيا والممات، وإن كان الله تعالى قد عصمَهُ من ذلك، لعلمه بسعة الإطلاق، وإن الله يفعل ما يشاء.

وقال: كما وجبَ على أهل الميت غسلُ الميت، كذلك يجبُ على العالم تعليم الجاهل، إذْ من شأن الجاهلِ أنه لا يعلم أن السؤال يجبُ عليه فيما لا يعلمه، فيتعيّن على العالم أن يعلّمه وجوبَ السؤال لأهل العلم عن كلِّ شيءٍ جهله، ومتى لم يفعل فقد عصى، ويعلّمه ما يتعيّنُ عليه تعليمه إيّاه، فتلك طهارتُهُ، إذِ الجاهلُ ميتٌ في الاعتبار.

وقال: إنّما لم يُؤمر بغسل المقتول في حرب الكفار؛ لأنَّه حيٌّ يُرزق، ونحن إنما أمرنا بغسل الميت، وهذا الشهيدُ لا يقالُ فيه إنه ميت؛ بل هو حيٌّ، ولكنَّ الله أخذ بأبصارنا عن إدراك حياته، كما أخذَ بأسماعنا عن تسبيحِ الحيوانات والنباتات والجمادات، وإنما قال تعالى: ﴿عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩] تنبيهًا على أن الشهيدَ حاضرٌ عند الله، والميت إنما يُغسّل ويطهّر ليحضر عند ربّه طاهرًا، ويلقاه في البرزخ على طهارةٍ، وهذا الشهيدُ حاضرٌ عند ربّه بمجرد الشهادة، فلمَ ذا يُغسّل وهو عند ربّه حاضر؟

وقال: الذي أذهبُ إليه في الرجل يموتُ عند النساء، والمرأة تموت عند الرجال، وليس تزوج أن كلَّ واحدٍ منهما يغسّل صاحبه خلف ثوبٍ يكون على الميت، إن كان من ذوي المحارم بسترٍ مضروبٍ بين الميت وبين غاسله، وصورةُ غسله أن يصبَّ الماءَ عليه من غير مدِّ يدٍ إلى عضوٍ من أعضائه، إلاّ إن كان من ذوي المحارم، فيتجنَّبُ مدَّ اليد إلى الفرجين، ويكتفي بصبِّ الماء عليهما بالحائل، لا بدّ من ذلك، وإنّما شُرع الوضوء مع الغسل للميت جمعًا بين العامِّ والخاص، فإنَّ الجمعَ بين عبادتين أولى من الانفراد بالأعمِّ منهما، فالوضوءُ طهرٌ خاصٌّ من حيث جنابة الأعضاء الخاصة به في طهرٍ عامٍّ من حيث طهارة الإيمان الشامل لجميع البدن.

وقال في الكفن: الكفنُ للميتِ كاللباس للمُصلّي، وهو ما يصلى عليه لا فيه، كالصلاة على الحصير، والثوب الحائل بينك وبين الأرض لأنَّه في موضعِ سجودك لو سجدت، فأشبه ما يصلّي عليه، والمقصودُ من التكفين أن يُواري الميت عن الأبصار.

وقد اختلفَ الناسُ في المشي مع الجنازة تقدّمًا وتأخّرًا، والذي أذهبُ إليه أنَّه يمشي راجلاً خلفها قبل الصلاة عليها، فيجعلها أمامه، كما يجعلها في حال [٢٢٨/ب] صلاته عليها، وأمّا بعد الصلاة فيمشي أمَامها خدمةً لها بين يديها إلى منزلها، وهو القبر ظنًّا بالله جميلاً، إنَّ اللهَ قبل الشفاعة فيها عند الصلاة عليها، والأَوْلى ألاّ يركبَ أدبًا مع الملائكة لا غير، فإن

الملائكةَ تمشي مع الجنازة ما لم يصحبْها صراخٌ، فإن صحبها صراخٌ تركتها الملائكة، فعند ذلك أنت مخيَّرٌ بين الركوب والمشي.

وقال: اختلف الناسُ في عدد التكبير على الجنازة، وقد ورد أنَّه ﷺ كان يكبِّرُ على الجنازة ثلاثًا، وأربعًا، وخمسًا، وستًا، وثمانية، فلمّا ماتَ النجاشيُ[1] وصلّى عليه كبّر أربعًا، واستمرَّ على الأربع إلى أن توفَّاه الله تعالى، واعتبار الأربع أنَّ أكثرَ عدد الفرائض أربع، ولا ركوع في صلاة الجنائز؛ بل هي قيامٌ كلُّها، وكلُّ وقوفٍ للقراءة فيها له تكبيرٌ. فالتكبيرُ الأولى: للإحرام يحرمُ عليه أن يسألَ في المغفرة لهذا الميت إلا الله. والتكبيرةُ الثانية: يكبِّر اللهَ من حيث كونه حيًا لا يموت. والثالثة: لكرمه ورحمته في قبول الشفاعة. والرابعة: شكرًا لحسن ظنِّ المصلّي بربّه في أنَّه قَبِلَ من المصلّي سؤاله فيمن صلّى عليه، فإنه سبحانه ما شرعَ الصلاةَ على الميت إلاّ وقد تحقَّقنا أنّه يقبل سؤال المصلّي في المُصلَّي عليه، فإنه أذنٌ من الله في السؤال فيه، وهو تعالى لا يأذنُ وفي نفسه أنَّه لا يقبل سؤال السائل، قال تعالى: ﴿وَلَا تَنفَعُ ٱلشَّفَـٰعَةُ عِندَهُۥٓ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُۥ﴾ [سبا: ٢٣] وقد أذنَ لنا أن نشفعَ في هذا الميت الصلاة عليه، فقد تحقّقنا الإجابة بلا شكٍّ.

وأمّا صلاةُ الصحابة على رسول الله ﷺ لمّا مات، فإنّما كان سؤالاً من الله أن يُعطيَهُ الوسيلة، فليس من صلّى عليه كان شافعًا فيه، فافهم.

وأما السلام بعد التكبيرة الرابعة فهو سلامُ انصرافٍ عن الميت، أي لقيت من ربِّك السلامة، فمتى ذكر هذا الذي سلّم ذلك الميت بسوءٍ فقد كذبَ نفسه في قوله (السلام عليكم) فإنه ما سلّم ممن ذكره بسوءٍ بعد موته؛ ورفع الأيدي في التكبير يؤذن بالافتقارِ في كلِّ حالٍ من أحوال التكبير، يقول: ما بأيدينا شيءٌ من أحوالنا.

وقال: ينبغي للإنسانِ في جميع أحواله أن يكونَ كالمصلّي على الجنازة، فلا يزال يشهد ذاته جنازةً بين يدي ربّه، وهو يُصلّي على الدوام على نفسه بكلام ربّه. . . ثم قال: ومن مات بنفسه فهو ميتٌ، ومن مات بربّه فهو نائمٌ نومة العروس، والحقُّ ينوبُ عنه في الصلاة ﴿هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ﴾ [الأحزاب: ٤٣].

---

(١) في هامش الأصل: النجاشي هو ملك الحبشة.

وقال: إنّما شُرعت الفاتحةُ في صلاة الجنازة لأنَّ الميتَ في حال جمعيةٍ بلقاء ربّه، فناسب قراءة الفاتحة، لأنها قرآن.

وقال: الذي أقول به إنه لا ترجيحَ في مكانٍ وقوف الإمام على الجنازة من رأسه أو وسطه أو رجليه، ذكرًا كان أو أنثى، إيضاحُ ذلك أن مقصودَ المصلّي إنَّما هو سؤال الله تعالى والحديث معه في الشفاعة في حقِّ هذا الميت، وإحضار الميت بين يديه، فلا يُبالي أن يقومَ منه، والتردّدُ في ذلك يقسّم الخاطرَ عن المقصود، ويفرّقه عنه، ولا سيما إن كانت الجنازة أنثى، فيتوهّم أن يسترَها عمّن خلفه، بأن يقومَ في وسطها، ولا يخطر له ذلك حتى يستحضرَ في نفسه ما يسْترُ منها عمّن خلفه من العورة، فلم يسترْها عن نفسه، وذلك يقدحُ في حضورِ المصلّي مع الحقِّ، فإنَّ الحقَّ إنَّما يستقبله على الحقيقة من الإنسان قلبه، وإذا كان قلبُ المصلّي بهذه المثابة من التفرقة واستحضار ما لا ينبغي [٢٢٩] فقد أساء الأدب في الشفاعة، وفي حقِّ الميت، وفي حقِّ الله، فعلم أنّه لا ينبغي للمصلّي أن يحضرَ في خاطره أن يقومَ من الجنازة، بل يكونُ مستفرغَ الهمَّةِ في الحضور مع الله الذي دعاه إلى الشفاعة عنده في هذه الجنازة.

قال: ولا يخفى أيضًا أنَّ الإنسانَ مكلّفٌ من رأسه إلى رجليه وما بينهما: من يد وبطن، وفرج وقلب، ومأمور بألاّ ينظرَ ولا يسمع ولا يتكلم ولا يسعى بقدميه إلاّ فيما أُمر به، فلو تمكّن للمصلي أن يعمَّ الميتَ بذاته كلّها لفعل، فليقم منها حيث أَلهمه الله، والقيامُ عند قلبه وصدره أَولى، فإنه المحرّك لسائر الأعضاء بالخير والشرّ، فذلك المحلُّ هو أولى أن يقومَ المصلّي عنده بلا شكٍّ، ويجعلَه بينه وبين الله وبعينه، فإنّه إذا غفرَ له غفرَ لسائر جسده، فإنَّ جميعَ الأعضاء تبعٌ له في كلِّ شيءٍ ديني وآخري، قال ﷺ: «إن في الجسدِ مضغةً إذا صلحت صلحَ الجسدُ كلُّه، وإذا فسدتْ فسد الجسدُ كلُّه، أَلا وهي القلب»[١] فإذا وقعتِ الشفاعة في هذه المضغة وقبلت، قبلت في الجوارح كلها، فإنَّ الشارعَ أَراد بالقلب هنا المضغةَ التي يحوي عليها الصدر لا القلب الذي هو اللطيفة والعقل، وفي هذا التنبيه سترٌ لمن فهم، ولا يحصل إلا بالكشف.

---

(١) حديث رواه البخاري (٥٢) في الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، و(٢٠٥١)، ومسلم (١٥٩٩) في المساقاة، باب أخذ الحلال.

وقال: الذي أَقول به فيما إذا حضرَ جنائزَ رجال ونساء: إنّه إن كان في الجنائز رجلان، جعل الواحد ممّا يلي الإمام، والآخر ممّا يلي القبلة، والنساء فيما بينهما، وإن لم يكن إلاّ رجلٌ واحد، فيكون ممّا يلي الإمام، والنساء مما يلي القبلة، وكلُّ هذا ما لم يرد نصٌّ في ذلك فنوقّف عنده، وقد بحثنا على ذلك فلم نجدْ للشرع فيه نصًا، وقد ورد عن بعض الصحابة أنّهم كانوا يجعلون الرجالَ ممّا يلي القبلة، والنساء مما يلي الإمام، فإذا سئلوا عن ذلك، قالوا: هي السُّنة، ومثل هذا إذا وقع يدخلُ في حكم المسند عندهم، والتوقيف في الحكم أَولى؛ لأن الحكم للشارع لا لنا، ولكلٍّ من القائلين في هذه المسألة وجهٌ، ولكن ما قلناه أولى.

وقال: اختلف الناسُ في الصلاة على القبر، والذي أقولُ به جوازها من غير مدّةٍ معينة.

وقال: غيرنا لا بُدّ من حدوث الدفن، وإنّه يصلّي على القبر إلى شهرٍ لا زيادة.

قال: ولا فرقَ في صحّة الصلاة على الميت بين أن يُوارى بكفنه أو يوارى بقبرِهِ، والاعتبار في ذلك أنَّ الجسم خُلق من التراب، وعاد إلى أصله، فلا فرق بينه في حال انفصاله وبروزه على وجه الأرض، أو حصوله تحت التراب، فهو منها، فالشرطُ مواراته عن الأبصار بكفنٍ أو بتراب. . .

ثم قال: فإن كان المرادُ بتلك الصلاة الروحَ المدبّرَ لهذا الجسم، فالروحُ قد عُرِجَ به إلى باريه، وقد فارق الجسدَ، فلا مانع من الصلاة عليه، وإن كان المرادُ بتلك الصلاة الجسدَ دون الروح، فسواءٌ كان فوق الأرض أو تحت الأرض فإنَّ الشارعَ ما فرّقَ، فكلُّ واحدٍ قد رجع إلى أصله، فالتحقَ الرُّوح منه بالأرواح، والتحقَ العنصرُ منه بالعنصر.

وقال في فصول من يصلي عليه في قوله ﷺ: «صلّوا على من قال لا إله إلا الله»[1] فدخل فيه أهلُ الكبائر والأهواء والبدع، لأنه ما فصَّلَ ولا خصَّصَ؛ بل عمَّ بقوله «من» وهي نكرة تعمُّ، فالمفهومُ من هذا الكلام الصلاةُ على أهل التوحيد سواء [٢٢٩/ب] كان توحيدهم عن نظرٍ أو عن تقليد للشارع الذي هو الإيمان، أو عن نظرٍ وإيمان معًا، ومعنى الإيمان أن يقولها أو يعتقدَها على جهةِ القربة المشروعة من حيث ما هي مشروعة، وهذا لا سبيلَ إلى الوصول إلى معرفته من القائل لها إلاّ بوحيٍ أو كشفٍ، فإنّه غيبٌ، وما كلّف اللهُ نفسًا إلاّ وسعها، ولهذا ربطه بالقول، ومن لا يُتصوّرُ منه القول، أو لم يسمع أنّه قالها كالصبيِّ الرضيع، فإن الرَّضيعَ

---

(١) حديث رواه الطبراني في المعجم الكبير ١٢/ ٤٤٧ (١٣٦٢٢)، والدارقطني في السنن ٢/ ٥٦.

يُلحقُ بأبيه في الحكم، فيُصلّى عليه، ومن لم يُسمعْ منهُ يلحق بالدَّار، والدار دار السلام، وهو بين المسلمين، ولم يُعرفْ منه دينٌ لا الإسلام ولا غيره، فكان مجهولاً، فهذا يُصلّي عليه بحكمِ الدار، فإذا كانتْ عنايةُ الدار تلحقه بالمحقّق إسلامه، فما ظنُّك بأهلِ عناية الله، فعلم أنَّ أهلَ لا إله إلا الله بكلِّ وجهٍ، وعلى كلِّ حالٍ لا يقبلهم الخلود في النار؛ فإن التوحيدَ لا يهدمه شيءٌ مع وجوده في نفس العبد.

وقال الذي أقول به: صحةُ صلاة الإمام على من قتله حدًّا خلافًا لمن منع ذلك.

قال: واعتبار ما قلناه إنَّ الغاسل غيرُ ممنوع من الصلاة على من غسّله الإمام هنا غاسل، فإنَّ القتلَ هنا للمقتول ظهورٌ معنوي مكفّر كما ورد، فللإمامِ أن يُصلّي عليه لتحقّق ظهوره.

قال: والعجبُ من هذا الذي يمنعُ من صلاةِ الإمام عليه إذا طهَّرَهُ، وعنده أنَّه لو مات من عليه حدٌّ لا يمنع الإمام من الصلاة عليه مع تحقّقه بأنه مشغولُ الذمّة بهذا الحدِّ الواجب عليه، وأنّه غيرُ طاهرِ النفس، فإنَّ أمره إلى الله إن شاء أَخذه وإن شاء عفى عنه، كما وردت به الأخبار، فالأَوْلَى أن يُصلّي عليه الإمام إذا قتله حدًّا كالغاسل سواء، فإنّه لا معنى لإقامة الحدود على المؤمنين في الدُّنيا إلاّ إزالتها عنهم في الآخرة، بخلاف من قتله سياسةً أو كفرًا لا حدًّا.

وقد اختلف الناسُ في الصلاة على من قتل نفسه، فقيل: يُصلّى عليه. وقيل: لا يُصلّى عليه، وبالأَول أقول، واعتباره أن الله تعالى لمّا أذن في الشفاعة بالصَّلاة على الميت المسلم، علمنا أنَّه عزَّ وجلَّ قد ارتضى ذلك، وأنّ السؤال فيه مقبول، وأخبر أنَّ الذي يَقتلُ نفسه خالدٌ مخلّد في النار خلودَ تأبيدٍ، ولم يردْ لنا نهيٌ عن الصلاة على من قتلَ نفسه، فيحمل ذلك على من قتل نفسه ولم يُصلّ عليه، فيجبُ على المؤمنين الصلاة على من قتل نفسه لهذا الاحتمال، فيقبل اللهُ شفاعة المصلّي فيه، ولا سيّما والأخبارُ الصحاح والأُصول تقتضي بخروجه من النار، وبخروج الخبر الوارد بتأبيد الخلود مخرجَ الزجر، أو يُحمل على قاتل نفسه من الكفار، لأنَّه لم يقلْ في الحديث من المؤمنين ولا من غيرهم، فتطرّق الاحتمالُ، وإذا تطرّق الاحتمال، رجعنا إلى الأُصول، فرأينا أنَّ الإيمان قوى السلطان لا يتمكّن معه الخلود على التأبيد إلى غير نهايةٍ في النار، فتعيّن قطعًا أنَّ الشارعَ إنَّما أخبرَ بذلك عن الكفّار، فإنه لم يخصَّ في الخبر صنفًا دون صنفٍ بعينه، والأدلّةُ الشرعية تُؤخذ من جهاتٍ متعدّدةٍ، ويُضمُّ بعضُها إلى بعضٍ ليقوّي بعضُها بعضًا، لأن المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدُّ بعضُها بعضًا، كذلك

الإيمان بكذا يشدّ الإيمان بكذا، فيقوّي بعضُه بعضًا. وأمّا حديث: «بادرني عبدي بنفسه، حرّمت عليه الجنة»[١] أي حرّمتُ عليه الجنة قبل رؤيتي، وهذا ظاهرٌ فيمن قتل نفسه شوقًا إلى الله، ولولا أنَّ القاتل نفسه ـ من الضيق [٢٣٠] مثلاً ـ ظنَّ الراحة عند ربّه ما قتلَ نفسه، ولا بادرَ إلى ذلك، والله يقول: «أنا عند ظنِّ عبدي بي»[٢] فظنُّه بربّه الخير هو الذي جعله قاتلَ نفسه. قال: وهذا هو الأليقُ أن يُحمل عليه لفظ هذا الخبر الإلهي، إذ لا نصَّ بالتصريح على خلاف هذا التأويل، وإن ظهرَ فيه بعدٌ، فلبعد الناظر في نظره من الأُصول المقرّرة التي تُناقض هذا التأويل، بالشقاء المؤبد. فإذا استحضرها، ووزن، عرفَ ما قلّناه، وفي الصحيح: «أخرجوا من النار من كان في قلبه أَدنى من مثقالِ حبَّةٍ من خردلٍ من إيمان»[٣] فلم يبقَ إلاّ ما ذكرناه.

وقال: وجهُ منع الصلاة على شهيد المعركة كونه حيًّا بنصِّ القرآن في نفس الأمر كحياة زيدٍ وعمرو، ومن كان بهذه المثابة فلا يُصلّى عليه، ووجه من قال يُصلّى عليه مع اعتقاده أنَّه حيٌّ كونه انقطعَ عملُه، فهو وإن كان حيًّا قد انقطع عن العمل، فيُدعى له، فيُزادُ في درجاته ويصير ذلك كأنَّه من عمله.

وقال الذي أَقولُ به في الأطفال المسبيين من أهل الحرب إذا ماتوا ولم يحصلْ منهم تمييزٌ ولا عقل إنه يُصلّى عليهم؛ فإنهم على فطرة الإسلام، وقال قومٌ: حكمُهم حكمُ آبائهم، وقومٌ: حكمهم حكم من سباهم من المسلمين. وما قلناه أولى.

وقال: الوالي أَوْلى من الوليِّ في الصلاة على الجنازة؛ لأنَّ النبيَّ ﷺ صلّى الجنائز، ولم يُنقل عنه قطُّ أنَّه اعتبر الوليَّ، ولا سأل عنه أحد، وإلحاقُهُ في هذه المسألة بصلاة الجماعة وصلاة الجمعة أَوْلى من إلحاقه بالوليِّ في مُواراته ودفنه، وإيضاحُ ذلك أنَّ الوالي له إطلاقُ الحكم في العموم والخصوص، فهو أَقوى ممّن له الحكمُ في بعض الأمور، فهو أولى بمناجاة

---

(١) روى البخاري في صحيحه (٣٤٦٣) في أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ومسلم (١١٣) في الإيمان، باب غلظ تحريم قتل الإنسان نفسه عن جندب بن عبد الله قال: قال رسول الله ﷺ: «كان فيمن كان قبلكم رجل به جرح، فجزع، فأخذ سكينًا، فحزّ بها يده، فما رقأ الدم حتى مات، فقال الله: بادرني عبدي نفسه، فحرّمت عليه الجنة».

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٩١).

(٣) حديث رواه الترمذي (٢٥٩٨) في صفة جهنم، باب (١٠) وإسناده صحيح. وانظر رواية رزين التي ذكرها ابن الأثير في جامع الأصول، الحديث (٧٠٠٠).

الحقِّ والشفاعة في الميت، فإنّه نائبُ الحقِّ، ونظرُ الحقِّ إلى من استخلفه أعظمُ من نظر[هِ] إلى مَنْ لم يجعل له ذلك المنصب العام في الخلافة، وكلامُه أَقبلُ عنده، فإنّه فوّض إليه الحكم فيما ولاّه عليه.

وقال: الذي أَقولُ به جوازُ الصلاة على الجنازة في كلِّ وقتٍ، غير أنَّ الميتَ لا يُقبرُ في ثلاث ساعات، وإنْ أجزنا الصلاة فيها لورودِ النصِّ ألاّ نقبر فيها موتانا، وهي الطلوعُ، والغروب، والاستواء، واعتبار ذلك أنَّ الصلاةَ مناجاةٌ وسؤالٌ على حضورٍ ومشاهدة، فلا يتقيَّدُ بوقتٍ إلاّ إنْ قيَّدَه الشرعُ، وما قيَّدَهُ في صلاة الجنازة، وذلك لأنَّه ليس فيها سجود، وأمّا الاستواء فإنَّه وقتٌ تُسعَّرُ فيه النار، والقبرُ أوَّلُ منزلٍ من منازل الآخرة، فإذا دُفن الميتُ ذلك الوقت، شاهدَ تسعير النار، فربَّما أدركه رعبٌ، واللهُ رفيقٌ بالمؤمن، فنهانا أن نقبرَ في ذلك الوقت موتانا رحمةً بنا. وأمّا الطلوع والغروب فإنَّهما ساعتان يسجدُ فيهما الكفارُ، فجهنَّم تتقدَّمُ لأخذهم لصنيعهم ذلك، فإذا قُبِرَ الميتُ في ذلك الوقت فربَّما أَبصرَ مبادرةَ النار لأخذ هذه الطوائف، فيدركه رعبٌ لإقبالها.

وقال: الذي أَقولُ به جوازُ الصلاة على الميت في كلِّ مكانٍ حتى المسجد والمقبرة، وذلك لأنَّ المصلّي على الجنازة شافعٌ، فحيث كان شفعٌ، فإن الحقَّ تعالى يقول: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] فنحن نعلم أنَّه مع الجنازة حيث كانت، ومعنا حيث كنَّا، فلا نتقيَّدُ بالمكان.

وقال: الذي أقول به: إنَّ الصلاة على الجنازة [٢٣٠/ب] جائزةٌ مع الحدث؛ ولكنَّ ذلك مكروه، فإن التوجّهَ إلى الله وذكرِهِ على غير طهارةٍ شرعية مكروه، وفي الحديث عن عائشة أنَّ رسولَ الله ﷺ كان يذكرُ الله على كل أحيانه[١] وهكذا ينبغي أن يكونَ الأمرُ، فإنَّ الله في كلِّ حالٍ مع العبد، لا سيما المؤمن، وقد تيمَّمَ ﷺ حين سلّم عليه شخص، وقال: «كرهتُ أن أذكرَ اسمَ الله على غير طهارة»[٢].

---

(١) حديث أخرجه مسلم (٣٧٣) في الحيض، باب ذكر الله في حال الجنابة، وأبو داود (١٨) في الطهارة، والترمذي (٣٣٨٤).

(٢) روى أبو داود (١٧) في الطهارة، باب أيردُّ السلام وهو يبول، والنسائي ١/ ٣٧ في الطهارة، والحاكم ١/ ١٦٧ عن المهاجر بن قنفذ أنه أتى رسول الله ﷺ وهو يبول، فسلّم عليه، فلم يردَّ عليه حتى توضأ، ثم اعتذر إليه وقال: «إني كرهت أن أذكر الله إلا على طهر».

وقال: من انتقصَ من صلاته شيئًا، فإنَّ الله لا يقبلها ناقصةً، ولكن يضمُّ بعضَ الصلوات إلى بعض، فإن كانت له مئة صلاة مثلاً، وفيها نقصٌ كُمّلت بعضها من بعض، وأُدخلت على الحقِّ تعالى كاملةً، فتصير المئةُ صلاة مثلاً ثمانين صلاة، أو خمسين، أو عشرة، أو زائدًا، أو ناقصًا عن ذلك، هكذا الحكم في صلاة الثقلين.

وقال في قوله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرۡفَعَ وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ . . .﴾ [النور: ٣٦] الآية. معنى (رفعها) حتى تتميَّزَ عن البيوت المنسوبة إلى الخلق ﴿وَيُذۡكَرَ فِيهَا ٱسۡمُهُۥ﴾ أي بالأذان والإقامة والتلاوة والذكر والموعظة ﴿يُسَبِّحُ لَهُۥ﴾ أي يُصلّي ﴿فِيهَا بِٱلۡغُدُوِّ وَٱلۡأٓصَالِ * رِجَالٌ﴾ [النور: ٣٦-٣٧] إنّما لم يذكرِ النساء؛ لأنَّ الرجلَ يتضمَّنُ المرأة، فإنَّ حواء جزءٌ من آدم، فاكتفى بذكر الرجال عن النساء تشريفًا للرجال، وتنبيهًا على لحوق النساء بالرجال، فسمّى النساء هنا رجالاً، لأن درجةَ الكمال لم تُحجر عليهن كمريم وآسية ﴿لَّا تُلۡهِيهِمۡ﴾ أي لا تشغلهم ﴿تِجَٰرَةٌ﴾ [النور: ٣٧] أي بيعٌ وشراء، ولا بيعٌ وحده.

وقال في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ . . .﴾ الآية [العنكبوت: ٤٥]: إنّما كانت الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر، لأنَّ المصلّي بمجرَّدِ الإحرام بها يحرمُ عليه التصرّفُ في غير الصلاة ما دام في الصلاة، فنهاه ذلك الإحرامُ عن الفحشاء والمنكر، فانتهى، فصحَّ له أجرُ من عمل بأمرِ الله وطاعته، وأجرُ من انتهى عن محارم الله في نفس الصلاة، وإن كان لم ينو ذلك، فانظر ما أشرفَ الصلاة! كيف أعطتْ هذه المسألة العجيبة.

وقال: ينبغي لكلِّ من أراد أن يذكرَ الله ويشكرَهُ باللسان والعمل أن يكون مُصلّيًا وذاكرًا بكلِّ ذكرٍ جاء في القرآن لا في غيره، ليكون في حالِ ذكره تاليًا لكلام الله، فيجمع بين التلاوة والذكر، فيكون له أجران.

وقال في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ هُمۡ عَن صَلَاتِهِمۡ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥]: اعلمْ أنَّ الحقَّ لم يعلّق الوعيد إلا لمن سها عنها لا فيها، وذلك أنَّ العبدَ في صلاته بين مناجٍ ومشاهد، فقد يسهو عن مناجاته باستغراقه في مشاهدته، وقد يَسهو عن مشاهدته باستغراقه فيما يناجيه به ربُّه من كلامه من أحكامٍ وقصصٍ وحكايات ووعدٍ ووعيد جالَ الخاطرُ في الأكوان لدلالة الكلام عليها، وهو مأمورٌ بالتدبُّرِ في التلاوة.

وقال في حديث الصلاةِ على رسول الله ﷺ في التشهُّدِ: اعلمْ أنَّ فضل رسولِ الله ﷺ على

سائر الأنبياء مشهورٌ، لأنّه خُصَّ بأمورٍ لم يُخصَّ بها نبيٌّ قبله إبراهيم ولا غيره، لكن نقول: لمّا أمرنا الله بالصلاةِ على رسول الله ﷺ في القرآن، لم يأمرنا بالصلاة على آله فيه، فجاء الإعلامُ في تعليم رسول الله ﷺ إيّانا الصلاة عليه بزيادة الصلاة على الآل، فما طلب الصلاة من الله عليه مثل صلاته على إبراهيم من حيث أعيانها، وإنّما المرادُ إلحاقُ أهله بآل إبراهيم هم النبيّون بعده مثل: إسحاق، ويعقوب، ويوسف، ومن انتسلَ منهم من الأنبياء والرسل، وما علّمنا ﷺ هذه [٢٣١] الصلاة إلا بوحيٍ من ربّه عزَّ وجل، وبما أراد، فما قصدَ ﷺ بهذه إلاّ إلحاقَ أهله العلماءِ الصالحين منهم بمرتبة النبوّة عند الله، وإن لم يُشرّعوا، لأنّه لا نبيَّ بعده، على أنَّه شَرَعَ لهم الاجتهاد في الأحكام، وقرر حكم ما أدّاه إليه اجتهادُهم وتعبُّدهم به من قلدهم نظير حكم التشريع للأنبياء ومقلّدهم، ولم يكنْ هذا الأمر لأمّةٍ نبيٌّ غير محمد ﷺ، فجعل الله وحي علمائها في اجتهادهم، فإنَّ المجتهدَ ما حَكَمَ إلاّ بما أراه الله في اجتهاده، فهذه نفحةٌ من نفحاتِ التشريع، ما هو عين التشريع، فلآل محمدٍ وهم المؤمنون العلماء مرتبة النبوة عند الله، تظهرُ في الآخرة، وما لها حكمٌ في الدنيا إلاّ هذا القدر من الاجتهاد المشروع لهم، فلم يجتهد في الدين والأحكام إلاّ بأمرٍ مشروع من عند الله.

وقال: فعُلم بالنصِّ أنَّ رسولَ الله ﷺ سيدُ الناس يوم القيامة، ومن كان بهذه المثابة عند الله فكيف تُجمل الصلاة عليه كالصلاة على إبراهيم من حيث أعيانها؟ وتلخيصُ ما ذكرناه هو: أنْ يقولَ المصلّي: (اللهم صلِّ على محمد) بأن تجعل آلَهُ من أُمّته (كما صليت على إبراهيم) بأن جعلتَ آلَهَ أنبياءَ ورسلاً في المرتبة عندك (وعلى آل محمد كما صلّيت على آل إبراهيم) بما أعطيتهم من التشريع والوحي، فأعطاهم الحديث؛ فمنهم محدَّثون، وشرعَ لهم الاجتهادَ، وقرَّرَهُ حكمًا شرعيًا، فأشبهتِ الأنبياء في ذلك، فحقِّقْ ما أومأنا إليه في هذه المسألة تر الحقَّ حقًّا، واللهُ أعلم.

وقال في قوله ﷺ في قوم يُنصبُ لهم يومَ القيامة منابرُ في الموقف ليسوا بأنبياء ولا شهداء «يَغبطهم الأنبياءُ والشهداء»[١]: يعني بالشهداء هنا الرسل إذ هم شهداءُ على أُممهم: اعلم أنَّ الأنبياء والشهداء إنَّما يَغبطُ هؤلاء لما هم فيه من الراحةِ وعدمِ الحُزنِ والخوف في ذلك الموطن، لأنهم لم يكن لهم أمم ولا أتباع كالأنبياء، والرسل، والأئمة المجتهدين، فهم

---

(١) حديث رواه أبو داود (٣٥٢٧) في البيوع، باب في الرهن، وابن حبان (٢٥٠٨).

آمنون على أنفسهم، ولا اتباع لهم. والأنبياء والأئمة خائفون على أُممهم وأَتباعهم، فلذلك ارتفع الخوفُ والحزن على هؤلاء القوم في ذلك اليوم في حقِّ نفوسهم وفي حقِّ غيرهم، والأنبياءُ تخافُ على أُممها دون نفسها، وهذه مسألةٌ عظيمة الخطب، جليلة القدر، لم نر أحدًا ممّن تقدَّمنا تعرَّض لها، ولا قال فيها مثل ما قلنا، إلاّ إنْ كان، وما وصل إلينا. انتهى.

والحاصل[١] من قوله:

١ـ أهــلَّ الهــلالُ بشهــرِ الصِّــيامِ وشهــرِ الــزَّكــاةِ وشهــرِ القيــامِ

أنَّ نور الهلالِ يشرقُ بهذه المعاني من أفقِ بالي.

٢ـ فصامَ الحكيمُ عنِ اسمِ الصِّفات وأفطَــرَ ذاتًــا بــدارِ السَّــلامِ

والصيام عن اسم الصفات كنايةٌ عن إسقاط الإضافات، الذي هو ينتج الإفطار بتوحيد الذات، وقد مرَّ بيان توحيد الآثار، وتوحيد الأفعال، وتوحيد الصفات، وتوحيد الذات مفصَّلاً[٢]، ولذلك:

٣ـ وقــال أنــا الحــقُّ فــاستمتعــوا بنــورِ التجلّــي وحســنِ الكَــلامِ

لأنّ نور التجلّي يُزيلُ ظلمةَ وجود المتجلّي له، فيقول بحسن الكلام من لسان المتجلّي له أنا الحقّ، كما قال تعالى من الشجرة: ﴿إني أنا الله﴾ [القصص: ٣٠] وكما قال من لسان عبده: «سمع الله لمن حمده»[٣] والاستمتاع بمعنى الاستفادة والاستنفاع. يعني: اطلبوا الفائدة والمنفعة بسببِ نور التجلّي الذاتي إياي مع حسن الكلام من هذا المقام

٤ـ تعــالــى الهــلالُ بــأوصــافِــهِ علــى بــدرِهِ الفــرد عنــدَ التمــامِ

يعني الهلال طلب العلوَّ بسبب محو أوصافه في قرب الشمس الذاتي على بدره عند تمام نوره؛ لأنَّ تمام البدر إنّما يكون عند غاية [٢٣١/ب] بعده عن الشمس، وفي لفظ (هلال) رمزٌ خفي، لأنّه إن قلبتَ حروفَه بالقلب المستوي يصير (لا له) فيكون المعنى الهلال (لله) لا له

---

(١) عاد المؤلف رحمه الله إلى شرح الكتاب الذي قطعه صفحة (٢/ ١٨٢).
(٢) انظر الصفحة (١/ ٤٤٤، ٢/ ١٦، ١٤٥).
(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤).

لقوله عليه السلام: «من كان لله كان الله له»[1] يعني إذا فنيَ العبدُ عن أنانيته وأنيّته، وإضافة الوجود إلى نفسه، يتجلّى الحقُّ بالذات المطلقة.

يعني من صارَ فانيًا بالله من حيث الأفعال والصفات والذات، ظهرَ الاسمُ الأعظم في مظهره بالذات والصفات والأسماء. وبالقلبِ البعضِ لفظ (هلال) يصيرُ (الله) يعني: إذا انقلبت حروفُه الأَصلية إلى الفناءِ المطلق ظهر معنى قوله عليه السلام: «كان الله، ولم يكن معه شيء، والآن على ما عليه كان»[2].

وخطبة الهلال إنّما تتضمَّنُ اليقين، كما قال النور الهلالي لأهلِ المراقبة ومدلوله جهنم الصغرى كما مرّ.

والنورُ الهلالي يزيلُ ظلمةَ الشكِّ، ونور المراقبة الهلالية يسبحُ في فلك محافظة الحدود: وحركةُ فَلَك محافظة الحدود المجاراة إلى الوفاء بالعهود.

ومشرقُ نور المراقبة الهلالية إمساكُ الجوارح عن المحرمات.

ومُوسطاه: إمساكُ النفس عن المباحات،

ومغربه: إمساكُ القلب عن طوارق الغفلة والكون، فهي مضامين قوله: هلالٌ أهلَّ، فأزال منه شبهةَ الاتصال بالمتعال، ببرهان الانفصال، فظهر المثلُ في المثال... إلى آخر النظم.

يعني: مقامُ النور الهلالي متعلّق بجهنم الآفاق الصورية، أي حافظٌ لأهل المراقبة منها، كما قال لمحافظة الحدود:

أهــلَّ الهــلالُ بشهــرِ الصِّيــام وشهــرِ الــزَّكــاةِ وشهــرِ القيــامِ

وقال لليقين بإزالة الشكِّ:

فصامَ الحكيمُ عن اسمِ الصِّفات وأفطــرَ ذاتًــا بــدارِ السَّــلام

إلى آخر النظم، **ثم نزل** الهلالُ من منبر الوصال، **وصعد القمر على المنبرِ الأزهر**. أي النيِّر **وقال القمر: قمر طلع فنوَّرَ وتكلّم فسحر**. أي جاء بسحر حلال.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٥٥).

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١٦).

والسِّحْر[١] بالكسر، والسكون مزاولة النفوس الخبيثة لأفعالٍ وأحوال يترتَّبُ عليها أمورٌ خارقة للعادة، لا يتعذّر معارضته. وهو في أصل اللغة الصَّرفُ، وإطلاقُه على ما يفعله صاحبُ الحيل بمعونة الآلات والأدوية، وما يُريك صاحبُ خفَّة اليد باعتبار ما فيه صرف الشيءِ عن جهته حقيقة لغوية.

والسحرُ الكلامي: غَرابتُهُ ولطافته المؤثرة في القلوب المحوّلة إيّاها من حالٍ إلى حال، كالسحر «وإن من البيان لسحرًا»[٢] معناه والله أعلم: أنَّه يمدحُ الإنسانَ، فيصدق [فيه]، حتى يصرفَ قلوبَ السامعين إليه، وكذا إذا ذمَّه.

والصحيحُ من مذهب أصحابنا أنّ تعلّمَه حرامٌ مطلقًا، لأنَّه توسُّلٌ إلى محظور عنه، وتوقّيه بالتجنّب أصلح.

والسَّحور بالفتح: ما يُؤكل في السحر، وهو السدس الأخير من الليل، وبالضَّم جمعه.

**ونظم ونثر الجواهر والدرر أنا الأكسير الأكبر** وهو الكمياء، عبارةٌ عن تبديل الأعيان.

وكمياء العوام: استبدالُ المتاع الأخروي الباقي بالحطام الدنيوي الفاني.

وكمياء الخواصّ: تخليصُ القلب عن الكون، بإيثار المكون.

**والبرزخ الأظهر** البرزخُ: هو الحائلُ بين الشيئين، ويعبّرون به عن عالم المثالِ الحاجز بين الأجساد الكثيفة وعالم الأرواح المجرّدة. وقد مرّ بيانه، والقمرُ برزخٌ بين الهلال والبدر.

**صاحب المقام الأزهر**: أي الأنور **والنور الأبهر** أي الأغلب **الله أكبر سبحاني لا أكثر**. بمعنى (سبحاني) أنَّ طريقي الذي سلكتُ فيه إلى معرفة ربّي إنّما هو تنزيه ربّي الظاهري [٢٣٢] بقدرته وإرادته وعلمه، حيث إنّي مخلوقه ومصنوعه. والظاهر إنّما يظهر بمصنوعه الناشىء عنه، القائم به، الذي لا وجودَ له ولا ثبوتَ له إلاّ بوجوده وثبوته، فكنتُ أنزّه ربّي بربّي عن نفسي، وعن روحي، وعن جسدي، فكنتُ أقول (سبحاني) بل كان ربّي يقول بي: سبحاني عن مُشاهدتي، وعن مشابهة كلّ شيءٍ، لأنَّ الموجودَ بوجود المطلق الثابت واحدٌ لا أكثر.

**نظر الناظر في منظري فاعتبر، ورأى جمالاً قد بهر وجلالاً قد غمر**. بهره أي غلبه، وغمره

---

١) مادة (السحر) من الكليات ٣/ ٣٢.

٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٨٠).

الماءُ أي علاه، يعني به: رأى أثر نور الجمال المقتبس من نورِ شمس الحقيقة في بعض جرمي، ورأى أثر ظُلمة الجلال في بعض جرمي، يعني به: آثار صفات الجمال والجلال، والصفات الجمالية هي ما يتعلّقُ باللطف والرحمة، والصفات الجلالية هي ما يتعلّق بالقهر والغضب.

**وكَلَّ** أي أعيى وعجز من **شاهد ونظر**. المشاهدةُ رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتكون أيضًا رؤيةُ الحقِّ في الأشياء، وتكون أيضًا حقيقةَ اليقين من غير شكٍّ **ممن تكشّف بعضُ جرمي أو تستّر بعضه**، العلم متعلّق بكلِّ سرِّ **القدر** متعلّق بالعلم، بأنَّ الاستعداد يقتضي ذلك، وسرُّ القدر ما علمه اللهُ تعالى من كلِّ عينٍ في الأزل، مما انطبع فيها من أحوالها التي يظهر عليها عند وجودها، فلا يحكم على الشيءِ إلاّ بما علمه من عينه في حال ثبوتها. مرَّ بيانه[١].

**والمعرفة نتيجة الفكر** عطفٌ على العلم. والمعرفة اتِّصافُ العبد بمظهرية الأسماء والصفات بحسب الاستعداد، ومنتهى المعرفة هي الحضرةُ الواحدية، فلا عارف ولا معروف في الأحدية، والفكر ترتيب أمورٍ معلومة للتأدِّي إلى مجهول.

**نفس تُقْبِر**: أي صُيِّرت قبرًا للروح.

والنفسُ هي الجوهر البخاريُّ اللطيف الحامل لقوة الحياة والحسِّ والحركة الإرادية، وسمّاها الحكيمُ الروح الحيواني، وقد مرَّ تفصيلها.

**وسر يقْهر** أي يغلبُ على النفس. والسرُّ لطيفةٌ مودعةٌ في القلب كالروح في البدن، وهو محلُّ المشاهدة، كما أنَّ الروحَ محلُّ المحبة. والقلب محلُّ المعرفة، وقيل: السرُّ عبارةٌ عن العين الثابتة في علم الله تعالى، وقد مرَّ تفاصيلُ الأسرار.

**وروح يُزهر** أي يضيء ويشرقُ. والروحُ الإنساني هي اللطيفةُ العالمةُ المُدركةُ من الإنسان، الراكبة على الروح الحيواني، نازلٌ من عالم الأمر، وذلك الروحُ قد تكون مجرَّدةً، وقد تكون منطبعةً في البدن، يؤنَّثُ باعتبار الذات، ويذكّرُ باعتبار اللفظ، وسبق تفصيلها.

**حُمل الكلُّ** أي النفسُ والسرُّ والروحُ على البناء للمفعول، ويُحتمل أن يكونَ ضميرُ حملٍ عائدًا إلى النفس باعتبارِ لفظه، أي النفس الناطقة. والمُرادُ من الكلّ القوي الروحانية والعقلية والقلبية والنفسية.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٩٧، ١٠١، ٣٥٠).

**فمر** أي النفس **على ذات ألواحٍ ودُسُر** أي على سفينةِ الوجود العنصري، كما حملَ نوحٌ عليه السلام قومَه على سفينةٍ ذات ألواح ودسر وهي جمع الدسار، وهي خيوطٌ تُشدُّ بها ألواحُ السفينة، كما تُشدُّ بالأعصاب والعروق ألواح الجلد واللحم والعظم، **فالتقى الماء بالعين على أمرٍ قد قُدر** كما قال تعالى: ﴿ فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ۞ وَفَجَّرْنَا ٱلْأَرْضَ عُيُونًا فَٱلْتَقَى ٱلْمَآءُ عَلَىٰٓ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ۞ وَحَمَلْنَٰهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَٰحٍ وَدُسُرٍ ﴾ [القمر: ١١-١٣] يعني التقى الماءُ السماوي [٢٣٢/ب] العلوي الروحي بالعيون الأرضية السُّفلية النفسية، على أمرٍ قدر في استعداده.

**فهي** أي تلك السفينة **تجري بأعيننا** أي بحفظ الله تعالى، وذلك كان **جزاءً** من الله تعالى **لمن كان كُفر**[1] على البناء للمفعول، أي سُترَ بوجوده تعالى، لقوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴾ [فصلت: ٥٤] والمحاط مستور، وتلك السفينةُ جسمٌ.

**عبر لما قبر** يعني لما ركبَ الروحُ سفينةَ الجسم، عبر أي جرى في البحر المجتمع من الماء العلوي الروح والماء السُّفلي النفسيُّ، وعند ذلك.

**روح تُبهر** على البناء للمفعول، بمعنى تغلب، يعني: غلب الماءُ النفسيُّ على الماء الروحي، وصار الروحُ مغلوبًا، ولذلك.

**تبكي درر على العين** يعني جرى على عين الروح دموعه كالدرر من غلبة النفس عليه، وفي أثناء بكائه.

**جاء الخبر عند السحر** والسحرُ هو قبل الصبح، قال تعالى: ﴿ إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ ﴾ [القمر: ٣٤] والمراد ههنا مقدّمة التجلّي، فإنها يُنَجّي المتجلّي له من عذاب ظُلمة الشرك.

**ما ينتظر** و(ما) يحتملُ أن تكونَ موصولة، ونافية، أي الخبر الذي ينتظر به الروح، فقال المخبر: **يا روح لا تبك ولا تحزنْ، إن هذا الأمر سرٌّ للمقتدر** يعني في تلك الغلبة والبرزخ سرٌّ من أسرار المقتدر، ومضمون الخبر **آنَ السفرُ عن البشر** أي حان حين السفر يعني قربَ وقتُ السفر عن البشر.

والسفر[2] عند أهل الحقِّ: عبارةٌ عن سير القلب عند أخذه في التوجّه إلى الحقِّ بالذِّكرِ. **والأسفار أربعة:**

---

(١) هو من قوله تعالى في سورة القمر (١٤): ﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا جَزَآءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾.

(٢) مادة (السفر) من تعريفات الجرجاني ١٥٧.

السفرُ الأول: وهو رفعُ حُجبِ الكثرةِ عن وجه الوحدة، وهو السيرُ إلى الله من منازل النفس بإزالة التعشّق من المظاهر والأغيار إلى أن يصلَ العبدُ إلى الأفق المبيّن، وهو نهاية مقام القلب.

السفر الثاني: وهو رفعُ حجاب الوحدة عن وجوه الكثرة العلمية الباطنة، وهو السيرُ في الله بالاتّصاف بصفاته وأسمائه، وهو السيرُ في الحقّ بالحقّ على اختلافٍ إلى الأُفق الأعلى، وهو نهايةُ الروح وحضرة الواحدية.

السفر الثالث: وهو زوالُ التقييد بالضدَّين الظاهر والباطن، في أحدية عين الجمع، وهو الترقّي إلى عين الجمع والحضرة الأحدية، وهو مقامُ (قاب قوسين) ما بقيت الإثنينية، وإذ ارتفعتْ، وهو مقام (أو أدنى) وهو نهاية الولاية.

السفر الرابع: عند الرجوع عن الحقّ إلى الخلق، وهو أحديّةُ الجمع والفرق بشهود اندراج الحقّ في الخلق، واضمحلال الخلقِ في الحقّ حتى يرى عينَ الواحدة في صورة الكثرة، والكثرةَ في عين الوحدة، وهو السيرُ عن الله بالله للتكميل، وهو مقامُ البقاء بعد الفناء، والفرق بعد الجمع.

يعني: يا روح لا تحزن إنَّ السفرَ عن البشرِ.

**حيث السِّرّ** أي من مقام النفس، وهو السفر الأول، والسِّرر بالكسر موضع قريب من مكة بأربعةِ أميال، سُمّي به لأنّه قطع فيها سُرة الأنبياء إبهام لمقام النفس الأمّارة التي تكونُ حول السُّرة، ولذلك يُحبس النَّفَسُ عند الذكر الخفي تحت السُّرة، وإذا سفرت من مقام النفس.

**عش في نهر على سرر**. عشْ أمرٌ من عاش يعيش، والعيشُ الحياةُ، والنهر واحد الأنهار، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِى جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ ۞ فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٤-٥٥] [٢٣٣] والسُّرُر بضمتين جمع سَرير، كما قال تعالى: ﴿فِى جَنَّٰتِ ٱلنَّعِيمِ ۞ عَلَىٰ سُرُرٍ مُّتَقَٰبِلِينَ﴾ [الصافات: ٤٣-٤٤] وإذا عشتَ في جنَّاتٍ ونَهَر، في مقعدِ صِدْقٍ عند مَليك مُقتدر، وجلستَ على سُرُرٍ متقابلين في جنة العرفان وذلك اليوم هو.

**يوم أغر** أي أبيضُ وشريفٌ، وعند ذلك مطر الفيوض والمعارف **كأنَّه طلٌّ نُثر على الزهر الذي هو لا ينتظر**، والطل أَضعفُ المطر، ونثَر الشيءَ: رماه متفرّقًا، وزهرةُ الدنيا غضارتها وحسنها، وزهرة النبتُ نَورها، وجمعه بحذف الهاء، **لأنّه تعالى أعدَّ للمتقّين ما لا عينٌ**

رأت، ولا أُذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر.

**من قال**: إن حزن الروح وانكساره ونثار فيض معارفه شرٌّ، وقد وردَ في الخبر: «أنا عند مُنكسرة القلوب»[١] و«من عملَ بما يعلمُ ورَّثهُ اللهُ علمَ ما لم يعلم»[٢]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تُصَعِّرْ خَدَّكَ لِلنَّاسِ وَلَا تَمْشِ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [لقمان: ١٨] والشرُّ ضدُّ الخير، وهو عبارةٌ عن عدم ملائمة الشيء الطبع والحال.

**إنَّ الأشرَ إذا بطر يصلى سقر**. الأَشِرُ البطر، وبابه طرب، فهو أَشر، وأشران، وقومٌ أُشارى، اقتباس من قوله تعالى: ﴿أَءُلْقِيَ ٱلذِّكْرُ عَلَيْهِ مِنۢ بَيْنِنَا بَلْ هُوَ كَذَّابٌ أَشِرٌ ۞ سَيَعْلَمُونَ غَدًا مَّنِ ٱلْكَذَّابُ ٱلْأَشِرُ﴾ [القمر: ٢٥ـ ٢٦] والبَطر الأشر وهو شدّة المرح، والمرح شدّةُ الفرح والنشاط، وصلِي فلان النارَ بالكسر: أي احترقَ، يَصلى صليًا، قال الله تعالى: ﴿هُمْ أَوْلَىٰ بِهَا صِلِيًّا﴾ [مريم: ٧٠] وسقر: اسم من أسماء النار.

**ثم أنشد القمر وقال**:

## مطلب الشاهد

١ـ شاهدَ الغيبَ عند ذاك عيانًا بين جسمٍ وبين روحٍ وقينِ[٣]

الشاهد: هو ما تُعطيه المشاهدة من الأثرِ في قلب المشاهد، وهو على حقيقة ما يضبطه القلبُ من صورة المشهود.

ولمّا كانتِ المشاهدةُ في اصطلاحهم عبارةً عن شهود الحقِّ من غير تهمة، اصطلحوا بلفظ لشاهد على ما يشهدُهُ العبد، وهو المُراد بقولهم: الشاهدُ ما تُعطيه المشاهدةُ من الأثر في قلب المشاهد، فإنَّ مَنْ شاهدَ الحقَّ حالُه لا يكون كحال من لم يشاهدْه، وذلك الأثرُ إمّا

---

١) حديث رواه ابن أبي الدنيا في كتاب الهم والحزن (٦١) عن عبد الله بن شوذب قال: قال داود النبي صلى الله عليه وعلى نبينا: أي رب، أين ألقاك؟ قال: تلقاني عند المنكسرة قلوبهم.

٢) رواه أبو نعيم في الحلية ١٠/ ١٥، وهو في تاريخ دمشق ٤٩/ ١٢٧ (ترجمة القاسم بن عمر بن معاوية) من قول الأوزاعي، وفي قوت القلوب ١/ ٢٣٨ قال أبو طالب المكي: وفي أخبارنا نحن: من عمل بما... قال الشيخ ناصر رحمه الله في سلسلة الأحاديث الضعيفة ١/ ٦١١ (٤٢٢): موضوع.

٣) البيت في المطبوع من المواقع ١١١:

قمرٌ شاهدَ الغيوبَ عيانًا بين جسمٍ وبين روح دفين

حصول علمٍ لدُنّيّ، فيُقال: فلان شاهده على حصول المشاهد كالعلم الحاصل له بعد أنْ لم يكن. وإمّا وجد، فيُقال: فلان شاهده الوجد. وإمّا حال، أو غير ذلك.

وقالوا: علامةُ مَنْ شاهد الحقَّ هو شاهدهُ، أي أنّه إذا شاهدَ الحقَّ فإنّ شاهده ظهورُ أثر الحقِّ عليه، مثل أنه إذا شاهد ظهوره في غاية حسنِ الهيئة والجمال، أو في غاية الهيبة والجلال، حتى لم يؤثّرْ فيه لا جمال تلك، ولا جلال هذه بوجه، فذلك هو الشاهد له على فناء نفسه وبقائه بربّه، ومن أثَّر فيه ذلك فهو شاهدٌ عليه ببقاء نفسه وقيامه بأحكام بشريَّتِهِ، فهذا هو معنى قولهم: علامةُ من شاهدَ الحقَّ هو شاهده، أي إمّا شاهد له، أو شاهد عليه. انتهى[١].

عين شاهد غيب الحق عند ذاك، أي: عند تكميل السفر عن البشر يَصير عيانًا، أي معاينةً بعد أن يكون غيبًا بين جسم وروح. دفين أي مدفون بمعنى مخفيّ.

٢ـ [وحبـاه الإلـهُ منـه بعلـمٍ لـم ينلْه بعـد المطاعِ المكيـنِ]

وحباه: أي أعطى ذلك المشاهد، **الإلهُ** فاعل حباه منه أي من لَدُنْه **بعلم** لدني **لم ينله** [٢٣٣/ب] أي لم ينل ذلك العلم **بعد المطاع المكين**، قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ ۝ ذِي قُوَّةٍ عِندَ ذِي ٱلۡعَرۡشِ مَكِينٖ ۝ مُّطَاعٖ ثَمَّ أَمِينٖ﴾ [التكوير: ١٩ـ٢١] وهما أي المطاعُ والمكين صفتان لجبريل عليه السلام.

٣ـ [غيـرُهُ فـانعمـوا بمـا لاحَ فيكـم من سناه البهيجِ عند السُّكونِ]

**غيرُهُ**: أي غير المطاع المكين، وهو فاعل لم ينله، **فانعموا** أي صيروا ذا نعمةٍ أيُّها السالكون. قوله (فأنعموا) أي صاروا ذا نعمةٍ:

النِّعمُ الظاهرة هو ما يظهر لكلِّ أحدٍ خيره ونفعه، مثل صحة الأجسام، وسعة الأرزاق، والخلاص من الشدائد، وغير ذلك ما يتيسّر الإنسان حصوله من مشتهياته ومطلوباته.

والنِّعمُ الباطنة وهي الكمالات المعنوية التي هي مثل: الإيمان، والتقوى، وجودة الفهم، ومكارم الأخلاق، والعلوم النافعة، وما أنعمَ الحقُّ على عبيده من علوم الأسرار، والمعارف، وما وهبه من القوى والمدارك الباطنة. وقد مرَّ تفصيلها.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٣٥.

**بما لاح فيكم من سناه**: أي من برقِ نور معرفة النفس ومعرفة الحقِّ **البهيج** بمعنى الحسن، والفريح صفة لسناه **عند السكون** أي عند التنزيه والتقديس.

كما قال: أمّا حركةُ فَلَكِ النور العلمي الذاتي فسكونٌ دائم، ولكن ليس السكونُ الذي هو ضدُّ الحركة؛ بل هو سكون تنزيهٍ وتقديس، وقد مرّ بيانه في حركات الأفلاك الروحانية.

وخطبةُ القمر تتضمَّنُ الانتباه والعبورَ من الظاهر إلى الباطن، ومن الخلقِ إلى الحقِّ، كما قال النور القمري لأهل الاعتبار، ومدلوله جهنّم الكبرى، كما مرّ بيانه.

والنورُ القمريُّ يُزيلُ ظلمة الغفلة، ونورُ الاعتبار القمري يَسبح في فَلَكِ موازين الأعمال، وحركة موازين الأعمال الانتهاضُ إلى محاسبة النفس، ومشرقُ نور الاعتبار القمري السياحةُ في البلدان، وموسطاه الهربُ إلى الآكام، ومغربه الوجودُ في أيِّ موضعٍ كان فهي مضامين قوله قمر طلع فنّور وتكلّم فسحرَ. . . إلى آخر النظم.

**ثم نزل القمر** من المنبر الأزهر **وصعدَ البدرُ على المنبر الندر**. والندرُ بمعنى الشذوذ، يُقال: ندرَ الشيءَ من باب نصر، إذا سقطَ وشذَّ، ومنه النوادر. **وقال** البدر **بدر بدا** أي ظهر في الصدر، وهو محلُّ الإسلام، لقوله تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزمر: ٢٢] كما أنَّ القلبَ محلُّ الإيمان، لقوله تعالى: ﴿كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ﴾ [المجادلة: ٢٢] فعلى هذا يكون الصدرُ بين النفس والقلب.

**وقال** البدر: **أنا الجليلُ القدر، والبيتُ اليتيم الندر**. واليتيم في الناس من قِبَلِ الأب، وفي البهائم من قِبَلِ الأم، وكلُّ شيء مفرد، ويعزُّ نظيره فهو يتيم، يقال درة، والمراد من اليتيم ههنا شمسُ الحقيقة.

**ذو الرداء القمر** أي البياض **لست ببكر ولا عمرو** من أفراد الناس، يعني: أنا متعيِّنٌ بين الكواكب النيّرة برداء البيضاء، وهي كنايةٌ عن نورانيته التي اقتبسها من نور الشمس.

**قرّبني** شمس الحقيقة، **فكنتُ هلالَ محاق فاسودَّ الشهر، وإذا قابلني** شمس الحقيقة **كانت لليال الغرّ**. الغُرُّ بالضم جمع الغرّاء، وهي مؤنث الأغرّ بمعنى الأبيض، فيكون معنى الليال الغر الليالي البيض **أضاءتْ بي الكُثبانُ القفر**. الكُثبان بالضَّم: جمعُ كثيب، ما يكونُ من الرمل المجتمع، والقفر مفازةٌ لا نبات فيها ولا ماء.

**تحدّث الأعراب في الليالي القمر** وهي جمع قمراء، بمعنى في الليالي البيض، والتحدّث

والتحادث والمحادثة معروفات، والأُحدوثة بوزن الأعجوبة ما [٢٣٤] يتحدّثُ به. والأعراب سكّانُ البادية خاصّةً.

يعني: قال البدر: لما قابلني الشمس، كنتُ بدرًا، فكانت الليالي البيض أضاءتْ بي الكُثبان القفر. أي: أَنارتْ بي البوادي الخالية من العلم، وتحدّثت أهلُ الأنانية المحجوبون بما هو من مشهّيات رعونات البشرية، ونفس الأنانية هي حقيقةُ شيء يُضاف إلى العبدِ، كقوله: يدي، ورجلي، ونفسي، وقلبي، وروحي. ويُحتملُ أن يكونَ المُراد بالأعراب القوى الخيالية، والمفكّرة، والعاقلة، والذاكرة، والنفوس النباتية، والحيوانية، والناطقة فيه فتتنوّر[1] الجهات بنور علم اليقين بكونِ **يميني** عين **اليمن** **ويساري** عين **اليسر**، واليمين ضد اليسار، واليمنُ: البركة، وقد يمنَ فلانٌ على قومه على ما لم يُسمَّ فاعله، فهو ميمون، أي صار مباركًا عليهم، واليُسرُ ضدُّ العسر.

وفي «الكليات»[2]: اليمين في اللغة القوة، ومنه: ﴿لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِٱلْيَمِينِ﴾ [الحاقة: ٤٥] ولهذا سُمّي اليمين يمينًا لأنها أقوى الجانبين، وهي جهةُ مبدأ الحركة، ولذلك سُمّي جهة المشرق بيمين الفَلَك لابتداء الحركة العظمى منها.

**أنا قائد الزهر** أي النور من المشرق إلى المغرب، يعني من الظاهر إلى الباطن.

**صاحبُ المدِّ والجزر** أي الزيادة والنقصان من نور الشمس **مددت النهر** النهر الخليج الكبير، والجدولُ النهر الصغير، وأَنهارُ الجنّة ليست إلاّ المياه؛ لأنَّها تجري من غير أُخدودٍ، أي مددتُ الفيضَ في القلب، ولذلك **كان الكثر**. والكُثْر بالضم المال الكثير، يقال: ماله قلٌّ ولا كثر، ويُقال: الحمدُ لله على القلّ والكثر بالضم والكسر **على أنّه النَّزْر** أي مع أن ذلك النهر القليل، وبابه ظرف، وعطاءٌ منزور أي قليل.

**توالى البر** أي تتابعَ الكرمُ والإحسان من فيض جود المنّان، فعند ذلك **صحبني الكبر** أي كان الكبرُ صاحبي ورفيقي، ولذلك **سُدل السّتر** أي أُرخي الحجاب، **قلت** عند الاحتجاب **أنا الغمر أعطيت الصبر اعترفت بالفقر** يعني لمّا قابلني الشمس كنت بدرًا، وظننتُ أنَّ ذلك النور من ذاتي، فقلتُ: لستُ ببكرٍ ولا عمرَ، فصحبني الكبر، وأُرسل عليَّ الستر، فاعتذرتُ

(١) في الأصل: فيتنويرى. ولعلّ المثبت هو الصواب.
(٢) الكليات ٥/ ١٢٥.

وقلت: أنا الغمر، ورجعتُ عن القول السابق، وبعد اعترافي بالفقر الكلّي.

**قُبِلَ العذرُ**، جاء البشر بشره من البشرى، وبابه نصر، والاسم البِشارة بكسر الباء وضمها، أي لا تحزن بإرسال الستر عليك، فإنّه إنّما يقتضي من قربك إلى الشمس والبشران لك من بعد الأُفول استقامة، فعند تلك البشارة **صحوتُ من السكر**. الصحو: وهو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه، والسُّكر عند أهل الحقِّ هو غيبة بواردٍ قويّ، وهو يُعطي الطربَ والالتذاذ، وهو أقوى من الغيبة، وأتمُّ منها، وعند صحوي من السُّكر.

**صارت العتمةُ كالظُّهر**. العتمة وقت صلاة العشاء، قال الخليلُ: الثلثُ الأول من الليل بعد غيبوبة الشفق، يعني من ذلك التبشير بُدّلتُ ظلمةَ جهلي إلى نورِ العلم.

**قمت بالشكر بقية العمر إلى من له الخلق والأمر** على نعمه الظاهرة والباطنة، وتفصيل الشُّكر سبق، وعالم الأمر: ما صدرَ عن الله بلا واسطة إلاّ بمشافهةِ الأمر، وهو ﴿كن﴾ وعالم الخلق ما صدرَ عن الله بواسطةٍ وتقديم الخلق على الأمر، لأنَّ للخلق بحسب الوضع والاستعمال معنى التقدير والإيجاد، فبمعنى الأول مقدّمٌ على الأمر، وبمعنى الثاني مؤخّرٌ عن الأمر ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤] **ثم أنشد البدرُ** وقال:

١ـ [البـدرُ فـي المحـوِ لا يُجارى وفـــي تَنَـــاهيـــهِ لا يُحَـــدُّ]

**البدر في المحو لا يجارى** [٢٣٤/ب] يعني: لا يجري مع الشمس عند المحو؛ لأنَّ المحو رفعُ أوصاف العادة، ويُقابله الإثبات الذي هو إقامة أَحكام العادة، وقد مرَّ تفصيلُهما. **وفي تناهيه** أي نهاية المحق، وهو محقُه تحت نور الشمس **لا يحدُّ** بحد من الحدود؛ لأنَّه:

٢ـ [صحَّ لـه النُّـورُ بعـد محـوٍ ثُـــمَّ إليـــه يَعـــودُ بَعْـــدُ]

**صحَّ له** أي للبدر **النور بعد محوٍ** تحت الشمس بنهاية قربه، **ثم إليه** إلى المحو **يعود بعد** أي بعد تنوّره بنور الشمس.

٣ـ [ســـرائـــرٌ ســـرُّهـــا ثـــلاث رُبَّ مَليـــــكٍ واللهِ فَـــــرْدُ]

**سرائر سرُّها ثلاث** أي أسرارُ سرِّ الشمس الحقيقة ثلاث. **ربّ مليك** يعني للبدر هو المربّي، ومالكُهُ ومنوّره بإفاضة نورها فيه، **والله فرد** يعني نورُه الوجودي فردٌ يظهر في المرتبة الفردية، لا وجودَ لغيره أصلاً.

٤ـ [في المَحْقِ صحّتْ له فأَثنَتْ عليه لمّا أَتاها يَغْدو]

**في المحق صحّتْ له** يعني في محو البدرِ صحّتْ للبدر فرديةٌ في الحقيقة، **فأَثْنَتْ** الشمس **عليه** على البدر، **لمّا أتاها** أتى البدر الشمس **يَغْدو** أي يسرع البدر إلى الشمس.

وقوله: سرائر مبتدأ، وسرُّها مبتدأ ثان، والضميرُ راجعٌ إلى السرائر، وثلاثٌ خبر المبتدأ الثاني، وجملتُهُ خبرُ المبتدأ الأول.

وهي كون البدر قمرًا وهلالَ ارتقابٍ ومحقٍ، والمرادُ من البدر تجلّي القلب، ومن الشمس تجلّي الروح. وقوله (ربّ) أي القلب مربّي النفس أو الروح مرتّبها ومليكها، و(الله) قسمٌ و(فرد) جوابه، أي أُقسم واللهِ إنَّ البدرَ فردٌ لتحقّق الفردية بالتثليث، لأنَّ البدرَ مظهرُ الشمس الروحي، والشمسُ مظهر اسمه النور الوجودي، فأثنتِ الفرديةُ عليه، أي على البدر، لمّا أتاها أي أَتى البدر الفردية بالمحق يعدو.

يعني: البدرُ يجاوز الشمس حال كونه هلال محاقٍ، فيكون هلالَ ارتقابٍ، فيتبع الشمس

٤ـ [جاءَ بها في التَّمامِ ربًّا ثلاثةٌ طيبهنَّ عبدُ]

**جاء بها في التمام** أي جاءَ البدرُ بسبب أسرار الثلاث في الكمال بمحقه في الشمس **ربًّا** أي مربيًا للنفس بإفاضة الشمس، لأنَّ البدرَ حينئذ مظهرُ الربِّ، كما قال عليه السلام: «من عرفَ نفسَه فقد عرفَ ربَّه»[1].

ومن الأسرار التي تقدَّمت **ثلاثةٌ** وهي سرُّ القمر، وسرُّ البدر، وسرُّ هلال محاق. **طيبهن** أي أَطيبُ تلك الأسرار الثلاث **عبد** أي المحقُ، لأنَّ العبدَ من ليس له شيء. فالعبدُ وما يملكه كان لمولاه، قيل: لعارفٍ: قال [ابن] منصور[2] كلامًا عظيمًا، وهو: أنا الحق، فقال العارفُ: ظننت أنَّه قال أنا العبدُ، لأنَّ العبودةَ أَعظمُ المراتب، ولهذا قال تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] ولم يقل بحبيبه أو برسوله، فافهم.

وخطبةُ البدر تتضمَّن الاستقامةَ والصداقة، كما قال النورُ البدري لأهلِ المسامرة، ومدلوله الدُّنيا الكبرى، كما مرَّ بيانُه.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٦).

(٢) هو الحسين بن منصور الحلاّج.

والنور البدريُّ يُزيلُ ظلمةَ الخيانة، ونورُ المسامرة البدرية يسبحُ في فلك التدبير، وحركة فلك التدبير الاستعداد إلى التلاوة بتفريغ الخواطر، ومشرقُ نور المسامرة البدرية الصدقُ في التهجّدِ، وموسطاه الالتذاذُ بسماعه إياك، ومغربُهُ تلاوته عليك، فهي مضامين قوله:

بـــدر بـــدا فـــي الصـــدر وأنـــا جليـــل القـــدر

. . . إلى آخر النظم.

**ثم نزل** البدر من المنبر الندر، **وصعد الكوكب على المنبر المركب**. كوكبُ الصبح أوّلُ ما يبدو من التجلّيات، وقد يُطلق على المتحقِّق بمظهرِ النفس الكلّية من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ [الأنعام: ٧٦] ومن قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ﴾ [النور: ٣٥] والمرادُ من المركب في الأنفس: النفس الناطقة، وفي الآفاق: النفس الكلّية المخترعة [٢٣٥] بمحض القدرة والفضل عن العقل الأول، كما اختُرعتْ حواء من آدم، ثم بعث العقل إليها، وهي الرّسالة الأولى، وإليه أشار رسولُ الله ﷺ حيث قال: «كنتُ نبيًّا وآدم بين الماء والطين»[1].

**وقال** الكوكب: **كوكبٌ طلع ولم يتنكَّبْ عن طريق المذهب**. نكبَ عن الطريق عدلَ، وبابه نصر، وتنكَّبه تجنَّبه. والمذهبُ المُعتقد الذي يذهبُ إليه والطريقةُ، والحقُّ ما نحن عليه في الاعتقاد، والباطلُ ما عليه خصومُنا.

**وتوسّط المركب** أي النفس، وذهب الكوكب بتوسّط المركب **في كلِّ مذهب وأبقى من أبقى، وأَذهب من أذهب، وتولّع** الكوكب أي الروح بتوسّط المركب أي النفس. يعني: **تحرَّصْ بذات ريقٍ أشنب**. الريق الرُّضاب وماء الفم.

وفي «القاموس»: الريق تردّدُ الماءِ على وجه الأرض من الضَّحضاح ونحوه، والباطل.

وراق الماء انصبَّ، والرِّيقُ بالكسر الرُّضاب، وماء الفم، والشَّنبُ حدَّةٌ في الأسنان. وقيل: برد وعذوبة، يقال: رجلٌ أَشنب، وامرأةٌ شنباء أي، بيّنُ الشَّنبِ، ويريدُ بذات ريقٍ أَشنب هوى النفس الحيوانية، والهوى بالقصر ميلُ النفس إلى ما تستلذُّه الشهوات من غيرِ داعية الشرع، ولذلك قال:

**من جآذر الربرب** بيانٌ من ذاتِ ريقٍ أشنب، والجآذر جمع جُؤذر، وهو ولدُ البقرة الوحشية. والربربُ قطيعةُ البقر الوحشي.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٣٧).

والمراد من جآذر الربرب: النفسُ النباتية، والنفس الحيوانية، والنفس الناطقة. **وقد مرَّ** تفصيلُها.

وبسبب تولّع الكوكب أو المركب بمشتهياته **أَنصبَ المركب قلبَه وأَتعب**. أَنصب وأتعب. بمعنى: حمله النصب والتعب، أي المشقَّة، ولذلك **قلب تقلّب** إلى جهة النفس السُّفلية التي تُورثُ الشقاوة من أجل ذلك **دمعٌ يُسكب** أي يصب، **يَسأل ويرغب** أي القلبُ المسكوب الدمع يسأَلُ ويرغب **في تقصّي لباناتِ الفؤاد المعذّب**؛ لأن الفؤادَ مرتبتُهُ العالية قريبةٌ من الروح، كما أنَّ الصدرَ مرتبتُهُ السَّافلة قريبة من النفس، واستقصى في المسألة وتقصّى بمعنى طلبَ القُصوى أي ناحيةَ البُعد. واللبانات جمع لبانة بمعنى الحاجة. والمعذّب يحتملُ أن يكونَ صفةَ الفؤاد وعبارةَ عن القلب.

**قيل له** أي للقلب المعذّب من هوى النفس: **تطيَّبْ في كلِّ مَشرب** والمشرب محلُّ شرب، والشّرب هو تلقّي القلوب الأسرار فيما يردُ على القلب من الأحوال، وما يَجدونه من ثمرات التجلّي، ونتائج الكشوفات، وبواده الواردات. يُقال له الشرب لتهيئه وتلقمه وأعطاه اللذة أو الحياة كالماء اللذيذ وسائر المشروبات اللذيذة، وأولُ ذلك الذَّوق، ثم الشرب، ثم الريّ. فصفاءُ معاملاتهم يُوجب لهم ذوق المعاني، ووفاءُ منازلاتهم تُوجبُ لهم الشربُ، ودوام مواصلاتهم يَقتضي لهم الريّ، وصاحبُ الذوق متساكر، وصاحبُ الشرب سكران، وصاحب الريّ صاحٍ، يعني تطيّبْ في كلِّ تجلٍّ.

**وحينئذ** أي وحين إذْ كان لك في كلِّ مشربٍ شربٌ **تقرّب** إلى الله تعالى؛ لأنَّ التجلّي إنَّما يكون من مقتضيات أسماء الله تعالى، **وإلاّ فشرّق أو غرّب** أي وإن لم تتطيّب في كلِّ مشربٍ فسرْ إلى شرقٍ أو غربٍ أي ظاهرٍ أو باطن، أو إلى جمالٍ أو جلال [٢٣٥/ب] **تخيّرْ في المطلب** أي اطلبِ الخيرَ في الطلب، وهو محلُّ الطلب، وذلك **نيران** جمع نار، **إنْ آنستَ** نارَ التجلي **تقرّب**، فإنّها محادثةٌ، وهي من تجلّي الجمال، والمحادثةُ خطابُ الحقِّ للعارفين في صورةٍ من عالم الملك والشهادة، كالنِّداء من الشجرة لموسى عليه السلام.

**أو تغرّب** أي إن كانت النيران من تجلّي الجلال تبعّد، فإنها تنتجُ نارَ الجحيم.

**قال القلب طِرازٌ مُذَهَّب** أي هيئة ذلك المذهب كأنها **جزع لم يثقب** الجَزْعة بالفتح وسكون الزاي: الخرزةُ اليماني، وجمعه جزع، وهو في الحقيقة اسمُ جنسٍ، ولذلك أفردَ ضميره في

قوله: لم يُثقب. يعني قال القلب المذهّب الذي قررّته كأنَّه خرزٌ لم يُثقب على البناء للمفعول.

**وقِرطاسٌ لم يُكتب فيه شيء وهذا عَجَبٌ لمن تعجَّب**. والعَجَب بفتحتين روعة تعتري الإنسان عند استعظام الشيء، وهو من الله إمّا على سبيل الفرض والتخيل، أو على معنى الاستعظام اللازم للعجب، إذ هو علاّمُ الغيوب، لا يَخفى عليه خافية.

وقيل: العجب: وهو عبارة عن تصوّر استحقاق الشخص رتبةً لا يكون مُستحقًّا لها.

والتعجّب تغيير النفسِ بما خفي سببه، وخرج عن العادة مثله.

والتعجّب هو بالنظر إلى المتكلّم، والتعجيب بالنظر إلى المخاطب.

وقيل: التعجّبُ انفعال النفس عمّا خفي سببه.

**وقعُ التَّرجيحِ كَذَب**. الترجيحُ بيان القوّة لأحد المتعارضين على الآخر. الكذبُ الإخبار عن الشيءِ بخلافِ ما هو عليه، مع العلم به، وقصد للحقيقة، فخرج بالأولِ الجهل، وبالثاني المجاز. وهو يعمُّ ما يعلمُ المخبر عدم مطابقته وما لا يعلم، بدليل تقييد ﴿وَيَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ﴾ بقوله: ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾[1] [آل عمران: ٧٨] ويستعملُ غالبًا في الأقوال، كما أنَّ الحقَّ في المعتقدات، وقد جاء الكذبُ بمعنى الخطأ في الكلام كقوله: ما في سمعه كذب[2] أي ما أخطأ سمعُهُ.

وفي «الراموز» كذب: وجب، ومنه: كذبَ عليكم الحجّ، وكذّبَ القتال مشددًا: إذا لم يبالغ فيه.

وفي «مقدمة ابن الحاجب»: الكذاب بالتخفيف كالمشدّد مصدر التفعيل، ومعنى كليهما الإنكار. وكَذَب يكذِب بالكسر كُذبًا وكَذبًا بوزن علم، وكيف يعني: عجبٌ لمن تعجّب، وقع الترجيح وهو.

**كَذبٌ رمتْهُ الشهبُ بين جدٍّ ولعب**. أي رمتِ الشهبُ ذلك المذهب المكذوب، والشُّهُب

---

(١) في الأصل بدليل تقييد، ويستعمل غالبًا. وما بينهما مستدرك من الكليات ٤/ ١١٩.

(٢) جزء من بيت ذي الرمة، وتمامه:

وقد توجَّسَ ركزًا مقفر ندس ... بنبأةِ الصوت ما في سمعه كذبُ

بضمّتين جمع شهاب، وهي شعلةُ نارٍ ساقطٍ، كناية عن الأنوار السماوية المعنوية، يعني بها الأخبار الإلهية المشروعة بين جدٍّ ولعبِ الجِدُّ في الأمر الاجتهادُ، وهو مصدرٌ، والاسم بالكسر، ومنه فلانٌ محسن جِدًّا أي نهاية ومبالغة، وضدُّ الهِزل بالكسر أيضًا، كما في الحديث: «ثلاثٌ جِدُّهنَّ جدٌّ وهزلهن جد»[1].

واللعب: وهو فعل الصبيان يعقب التعب[2] من غير فائدة. يُقال: لعب من باب طرب، ولعبًا أيضًا بوزن علم، وقيل اللُّعْبُ بضم اللام وسكون العين، وفتح اللام مفرد، وعند البعضِ بضمِّ لامه مفرد، وجمعه لَعِبٌ بفتح اللام وكسر العين.

يعني رمتِ الشهبُ ذلك المذهبَ بين جدٍّ ولعبٍ، والحال.

**نطقتْ بتعيينه**: أي تعيين المذهب الحقّ **الكتب الإلهية لمّا لم يترتَّبْ** أي لم يوجد المذهب على الترتيب المرتّب الرتبة، والمرتبة المنزلة، والترتيب جعلُ الشيءِ في مرتبته. واصطلاحًا [٢٣٦] هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يُطلق عليها اسمُ الواحد، ويكون لبعضٍ أجزائه بالنسبة إلى البعض التقدّمُ والتأخّر، والتركيبُ مثل الترتيب؛ لكن ليس لبعضها بالنسبة إلى البعض التقدّمُ والتأخّر. يعني لمّا لم يوجدِ المذهب على ما رتّبه الشارع بسبب ترجيح **كذب خاف** أي ظلم للقلب **الريب** أي الشك، ولذلك **كذب حين انتخب** أي اختارَ بعضَ المشرب، وتركَ بعضَه، وعند ذلك **حنق وغضب**. الحنقُ زيادةُ الغضب، يقال: حنقَ عليه من باب طرب، فهو حنق أي اغتاظ. والغضب هو إرادة الإضرارِ بالمغضوب عليه، والغيظُ تغيّرٌ يلحق المغتاظَ، وذلك لا يصلحُ إلاّ على الأجسام كالضحك والبكاء ونحوهما.

**ولما عتبَ**[3] **برز في أثوابِه القشب**. يُقال: عتب عليه من الباب الأول، والثاني أيضًا: أي غضبَ عليه، وبرز بمعنى خرجَ، وظهر، وبانَ في أثوابه: أي أعماله وعقائده، والضميرُ للقلب.

والقَشْب في «القاموس»: الخلْطُ، وسقيُ السُّمِّ، والإصابةُ بالمكروه، والمستقذرُ،

---

(١) حديث رواه أبو داود (٢١٩٤) في الطلاق، باب في الطلاق على الهزل، والترمذي (١١٨٤) في الطلاق، باب ما جاء في الجد والهزل.

(٢) كذا، ولعلّ الصواب: يعقبه التعب.

(٣) في المطبوع من المواقع: لمّا غيّب.

والافتراء، واكتساب الحمد كالاقْتِشاب، والإفساد، واللطخ بالشيءِ، والتعيير، وإزالة العقل.

والمراد من القشب ههنا الخلطُ العرفاني الإلحادي؛ لأنَّ العرفان كالماء النسياني إذا وقع في فم الأفعى يصير سمًّا قاتلاً، وإذا وقع في الصدف يصيرُ درًّا ثمينًا، وكذلك العرفان إذا وقع في فم صاحبِ النفس الأمّارة يكون سمَّ الحاد، وإذا وقعَ في فم صاحب النفسِ القدسية يكون درَّ توحيدٍ.

**أتاها بجميع القرب.** أي أتى أي القلب الأثواب. يعني لما عتب القلب، وبرز في أثوابه القشب، أتى القلب الأثواب أي الخلط والسُّمَّ القاتل بجميع القلب، لأن القُرب بضم القاف والراء، وسكون الراء، يُقال: من الخاصرة أي مراق بطنه، ولذلك وقفَ القلب.

## مطلب السلب

**موقف السلب.** والسلبُ[1] هو رفع النسبة الإيجابية المتصوّرة بين بين، فحيث لا يُتصوّر ثمة نسبة لم يتصوّر هناك إيجابٌ ولا سلب.

والسلبُ لا يقابل النسبة الحكمية، وإنّما يقابل الإيجاب بمعنى الإيقاع.

والسلب الكلّي: هو رفعُ الإيجاب الجزئي لا الإيجاب الكلي، فالسَّلبُ الكلّي مع الإيجاب الكلّي متقابلان ليس أَحدُهما عدمًا للآخر، ويمكن تعقل أحدهما مع قطع النظر عن الآخر، فهما متضادّان.

وسلبُ العموم هو نفيُ الشيء عن جملة الأفراد، لا عن كلِّ فردٍ، وعمومُ السلب بالعكس.

[والسلب إما عائدٌ إلى الذات، أو إلى الصفات، أو إلى الأفعال] والسلوب العائدة إلى الذات كقولنا: الله تعالى ليس كذا وكذا، والسلوب العائدة إلى الصِّفات تنزيهُ الصفات عن النقائص. والسلوب العائدة إلى الأفعال كقولنا: إنَّ الله لا يعقل كذا[2] وكذا.

وبحسب هذه السلوب الغير المتناهية تحصلُ الأسماءُ الغير المتناهية.

---

(١) مادة (السلب) من الكليات ٣/ ٣٥.

(٢) كذا الأصل، وفي الكليات: الله تعالى لا يفعل كذا.

يعني لما أتى الخلطُ والسُّمُّ القاتل الأعمالَ والاعتقادَ ملابسًا بجميع القلب، وقفَ القلبُ موقفَ السلب، فسلب الخلط من الأعمال والاعتقاد.

**سأل الإقالة من العطب**. الإقالةُ: رفعُ العقد بعد وقوعه، والعطبُ الهلاك. **ونظم الكوكب** أو القلب الشعرَ **وخطب**. الخطبة كأنه صبَّ الماء في سلاسته ولطافته، **وغب** تقول غببتُ عن القوم إذا جئتَ يومًا وتركت يومًا، كما في الحديث: «زرني غبًّا تزددْ حبًّا»[١].

وأنسب المقام [٢٣٦/ب] أن يكونَ عبَّ بالعين المهملة، فيناسب الصبَّ، لأنَّ العبَّ شربُ الماء أو الجرع، وبالضم معظمُ السيل وارتفاعه وكثرته أو موجه، وأول الشيء.

**واعترف بالنقص والكذب من آل العرب** أيِ من أهل الكلام، وفي بعض النسخ: **هام في العرب بالعشق**، والحرارة في أهل الكلام، يقال: هام على وجهه: ذهبَ من العشق، والهُيام أَشدُّ العطش.

**جاء الكوكب** أو القلب **يرتقب** أي ينتظر إلى المشاهدة والفتوح، **وجدّ** أي اجتهد **عليه** أي على الارتقاب أي الانتظار **بما طلب** به السعادة والنجاة من الأعمال والاعتقاد **أو خرج إليه** أي إلى آل العرب، وهم أهل الكلام **منتقب** نقب الجدار من باب نصر، والنقيب العريف، وهو شاهدُ القوم وضمينهم، والنقيبةُ النَّفْسُ، يقال: هو ميمون النقيبة: أي مبارك النفس، وقيل: ميمون الأمرِ ينجح فيما يحاول ويظفر.

وفي «القاموس»: النِّقاب بالكسر الرجل العلاّمة، وما تَنْتَقِبُ به المرأة، ونقَب في الأرض ذهب، كأنقب. ونقّب عن الأخبار بحث عنها، وأخبر بها، والمَنْقَبةُ المفخرة، وطريقٌ ضيّق بين دارين، والحائط.

يعني خرج الكوكب إلى آل العرب وهو منتقب، أي: متّخذ نقبًا، أو صاحب نقاب. **فقال لآل العرب: قصّرْ** كلامك **ولا تُطنب**. يقال أَطنب في الكلام أي بالغ فيه، يعني **أوجز ولا تسهب**. قصر الشيء ضدُّ طال، والتقصيرُ من الشيء مثل القصر، والطُّنُب بضمّتين: حبلٌ

---

(١) لم أجده بلفظ «زرني»، إنما: «زر غبًّا» والحديث رواه البزار في المسند ٩/ ٣٨١، والطيالسي في المسند ٤/ ٢٦٨، والطبراني في الصغير (٢٩٦) والأوسط ٢/ ٢١٠ (١٧٥٤) والكبير (٣٥٣٥) ٤/ ٢١، والبيهقي في شعب الإيمان ١٠/ ٥٦٥، ٥٦٦، ٥٧٠ قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/ ٢٣٥: لا نعلم فيه حديثًا صحيحًا.

طويل يُشدُّ به سرادق البيت أو الوتد، جمعه أطناب، وأطنب الرجل أتى بالبلاغة في الوصف مدحًا كان أو ذمًّا، وأوجز الكلام قصّره، وكلامه موجز بفتح الجيم وكسرها، ووَجْز بوزن فلس، ووجيز. وأسهب أكثرَ الكلام، فهو مسهِبٌ بكسر الهاء، وفتحُها نادر دُعيتَ إلى الحقِّ بواسطة الرسول، **فأجبْ وسلّم بما يجب** من الأحكام الشرعية **واضمم إليك جناحَك** أي يدَكَ **من الرهب** أي الخوف. اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿وَٱضْمُمْ إِلَيْكَ جَنَاحَكَ مِنَ ٱلرَّهْبِ فَذَٰنِكَ﴾ أي العصا واليد البيضاء ﴿بُرْهَـٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَإِيْهِۦٓ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ﴾ [القصص: ٣٢].

العصا عبارةٌ عن صورة النفس الأمّارة، فإذا انقلبت حيّةً صارتْ صورةَ النفس المطمئنة المغنية للمَوْهُوكات والمتخيّلات، واليد البيضاء كنايةٌ عن الموت الأبيض الذي هو عبارةٌ عن الجوع، لأنّه ينوّرُ الباطنَ، ويبيّضُ وجه القلب، فمن مات بطنته حيي فطنته[(١)]، كأنه قال الروح المنتقب، أو القلب المنتسب للعقل ذي الأدب: قصّر كلامك ولا تطنبْ، أجبْ ما دُعيت من الأوامر والنواهي، وسلّم بما يجب، وطهّرْ نفسَك الأمّارة بالسوء من الرذائل، حتى تكون مطمئنةً كما دعاها الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۝ فَٱدْخُلِى فِى عِبَـٰدِى ۝ وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧ـ ٣٠] ومتْ بالموت الأبيض؛ حتى تكونَ صاحبَ اليد البيضاء ﴿فَذَٰنِكَ بُرْهَـٰنَانِ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ﴾ نفسك التي هي الأمارة بالسوء ﴿وَمَلَإِيْهِۦٓ﴾ أي قواها ﴿إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَـٰسِقِينَ﴾ [القصص: ٣٢] **يا كوكب فاقترب إلى الله ثم أنشد:**

١ـ [كـوكـبٌ قـال بتنـزيـهِ نفسِـهِ      فرماه العُجُبُ في سجنِ رمسِه]

**كوكب قال بتنزيه نفسه** عن النقائص والرذائل المتعلّقة بها، **فرماه العجبُ في سجن رمسه** يقال: أُعجب بنفسه، وبرأيه، على ما لم يُسمّ فاعلُه، فهو معجَبٌ بفتح الجيم، والاسم العُجُب بضمتين بمعنى الزُّهوّ والكِبر والفخر. والرمسُ [٢٣٧] ترابُ القبر، يُقال: رمس الميتَ: دفنه

٢ـ [طلعـتْ حكمـةُ مَـولاه ليـلاً      بمحيَّـــاهُ فـــأَوْدَتْ بنفسِـــه]

**طلعت حكمة مولاه ليلاً بمحياه** أي بوجه الكوكب، **فأودتْ** أي هلكتْ، والضميرُ

---

(١) كذا، وكأن الصواب: من أمات بطنته أَحيى فطنته.

للحكمة، بنفسه الباء للتعدية. يعني أَهلكتِ الحكمةُ نفسَ الكوكب، لقوله عليه السلام: «موتوا قبل أن تموتوا»[١].

٣ـ فشكا الكوكبُ وجدًا وشوقًا لسنـاهـا عنـدَ أبنـاءِ جنسِـه]

فشكا الكوكبُ وجدًا وشوقًا. الوجدُ: ما يصادفُ القلب، ويردُ عليه بلا تكلّف وتصنّع. وقيل: هو بروقٌ تلمع، ثم تخمد سريعًا. والشوقُ: احتياج القلب إلى لقاءِ المحبوب، والشوق والاشتياق: نزاعُ النفس إلى الشيء، لسناها أي لضوء نفسه عند أبناء جنسه أقرانِهِ في الجنسية من الكواكب.

٤ـ قيـل يـا حكمـةُ هـذا محبٌّ جاءَكم يَرغبُ وصلاً بخمسِه]

قيل يا حكمةُ هذا أي الكوكب محبٌّ جاءكم يرغبُ وصلاً بخمسه، أي يرغبُ إلى وصل الحقِّ من الحضرات الخمس بصلوات خمسة.

٥ـ [قيضتهـا وأتـتْ فـي حُـلاهـا نحـو باريهـا وحطّتْ بقدسِه]

قيضتها وأتت في حلاها، يقال: قيّض الله فلانًا لفلان: أي جاءهُ به، وأتاحه [له][٢] ومنه قوله تعالى: ﴿ ۞ وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ ﴾ [فصلت: ٢٥] يعني قارنت الحكمة بتقدير الله تعالى الصلوات الخمس، وأتت الحكمة في حُلي الصلوات الخمس. والحُلَي بضم الحاء، وفتح اللام جمع حلية بمعنى الزينة نحو باريها وحطت بقدسه متعلّقٌ بأتت، أي أتت جهة خالقها بلا جهةٍ، ونزلت بمنزلة قدسه.

٦ـ [ودعتْـه فـأتـاهـا مُجيبًـا يـا محبًّـا يشتهينـا لنفْسِـهْ]

ودَعَتْه أي دَعتِ الحكمةُ صاحبَ خمس، فأتاها مجيبًا، وقيل له: مرحبًا بك يا محبًا يشتهينا لنفسه أي يشتهي إلى رؤية جمالنا لنفسه. الشهوةُ حركةُ النفس طلبًا للملائم. وفي «القاموس»: شهيه كرضيه، ودعاه واشتهاه، وتشهّاه أَحبّه ورغبَ فيه، وأشهاه أعطاه مُشتهاه، وتشهّي اقترحَ شهوةً بعد شهوة.

٧ـ [اشكـرِ اللهِ علـى كـلِّ حـالٍ وابتـنِ ليلَـكَ هـذا بعـرسِـهْ]

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٧٢).

(٢) ما بين معقوفين مستدرك من القاموس.

**اشكرِ اللهَ على كلِّ حالٍ** على صيغة الأمر، **وابتنِ** عطفٌ على اشكر. بنى يبني بيتًا، وبنى على أهله يبني زفًّها بناءً فيهما. والعامة تقولُ: بني بأهله وهو خطأ. وقد قاله رحمه الله بالباء في عرس، وكأنَّ الأصل فيه أنَّ الداخل بأهله كان يضربُ عليها قبةً ليلة دخوله بها، فقيل لكلِّ داخلٍ بأهله وابتنى دارًا وبنى بمعنىً. كذا في «المختار» **ليلك هذا بعرسه**، والعروسُ نعتٌ يستوي فيه الرجل والمرأة ما دام في أعراسها، يُقال: رجل عروس، ورجال عُرُسٌ بضمّتين، وامرأة عُرس، ونساءٌ عرائس، والعِرس بالكسر: امرأةُ الرجل، والجمع أعراس.

والمُراد بابتناءِ الليل بعرسه: أن يكونَ العبدُ في تصرّفِ خالقه في كلِّ حالٍ، وهو عبارةٌ عن تولّي الحقِّ أمره، وحفظه من العصيان حتى يبلّغَه في الحال مبلغَ الرجال، ولذلك قيل للفانين في الله أهل الله.

وخطبةُ الكوكب تتضمَّنُ العلمَ والحكمة والأدب، كما قال النور الكوكبي لأهل المراعاة، ومدلوله الدُّنيا الصُّغرى كما مرَّ بيانه.

ونورُ الكوكب يزيلُ ظلمةَ الجهل والشبهة، ونور المراعاة الكوكبية يَسبحُ في فَلَكِ ترتيب المعاملات، وحركة فلك ترتيب المعاملات المبادرةُ إلى معرفة الأوقات، ومشرقُهُ أي مشرق نور المراعاة الكوكبية الابتهالُ في الدعاء، وموسطاه الإجابةُ إلى الإجابة، ومغربُهُ الأدبُ فهي مضامين قوله: كوكبٌ طلع، ولم يتنكّب من طريق المذهب... إلى آخر النظم.

**ثم نزل الكوكبُ من منبر المركب، وصعدت النار على منبر الأنوار، وقال**: النار. يجوز [٢٣٧/ب] تذكيره لأنه ليس بمؤنث حقيقي **نار المحبة، احترقت الأغيار** وهي جمع غير بمعنى المغايرة والغيرية هي اصطلاحًا كون الموجودين بحيث يتصوّر وجود أحدهما مع عدم الآخر.

يعني أنّه يمكن الانفكاك بينهما، ولا يتصوّر ذلك في صفات الله تعالى مع ذاته، ولا في صفةٍ مع صفة أخرى.

ثم اعلمْ أنَّ الشيءَ الواحد يوصف بالوجود والعدم في حالةٍ واحدة عند قيام الدليل على ذلك، كما في ارتفاع العينية والغيرية بين ذات الله وصفاته، وكما في الواحد مع العشرة، والمرادُ ههنا من الأغيار ما سوى الله تعالى، وهي الأعيانُ من حيث تعيناتها؛ لأنَّ نارَ المحبة تحرق ما سوى المحبوب.

**ومحقت الآثار**. المحقُ: فناء وجود العبد في ذات الحقِّ، كما أنَّ المحو فناءُ أفعاله في

فعل الحقِّ، والطمسُ فناء الصفات في صفات الحق، والآثار عبارةٌ عمّا سوى الله تعالى من حيث تعيناتها لا من حيث حقيقتها.

**وخرقت الأستار** جمع ستر، وهي الوقوف مع العبادات والعادات، ويُطلق أيضًا على كلِّ ما يحجبُكَ عمّا يفنيك، وأكثرُ استعمال الستر في مقابلة التجلّي، وقد يكون ذلك رحمةً وتربيةً للسالك لئلا ينحرق بنور التجلّي، فيتلاشى، فيستر عليه، ليستعدَّ للترقّي. وأمّا الستائر فهي في عرفهم تُطلقُ على جميع صورِ الإمكان؛ لأنَّها مظاهرُ الأسماء الإلهية وستائرها، والسُّتورُ تختصُّ بالهياكل البدنية الإنسانية المرخاة بين عالم الغيب والشهادة والحق والخلق.

**وأظهرت الأبكار** جمع بكر، والبكرُ من الإبل هي التي وضعت بطنًا واحدًا، ومن بني آدم هي التي لم توطأ بنكاحٍ، سواءً كان لها زوج أم لم يكن، بالغةً كانت أم لا، ذاهبة العُذرة بوثبةٍ أو حيضة، فهي بكرٌ إلاّ في حقِّ الشراء.

وفي «المغرب» أنّه يقع على الذَّكر الذي لم يدخل بامرأة، وإطلاقُ الثيِّبِ على الذكر، كما في الحديث: «الثيب بالثيب...»[1] إلى آخره، إنّما هو بطريق المقابلة مجازًا كـ: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٥٤].

وفي «القاموس»: كلُّ من بادرَ إلى شيءٍ، فقد أبكرَ إليه في أي وقتٍ كان، وبكر وأبكر وتبكّر تقدّم، وعليه فـ: «بكروا»[2] في الحديث يعني تقدّموا لا بادروا، وبكّر تبكيرًا أتى الصلاةَ لأوّلِ وقتها، وابتكرَ أوّل الخطبة، والمُراد ههنا أبكار المعاني أي المعارف التي لم تخطرْ على القلبِ قبلَ ذلك.

**وكشفت** النار **الأسرار** جمع سرّ، وقد مرَّ تفاصيلُ الأسرار.

**لأهل البصائر** متعلّق بكشفت، والبصائرُ جمع بصيرة: هي قوّةٌ للقلب المنوّر بنور القُدس، يرى بها حقائق الأشياء وبواطنها، بمثابةِ البصر في النفس، **والأبصار** عطف على

---

(١) أخرج مسلم في صحيحه (١٦٩٠) في الحدود حدّ الزنى، والترمذي (١٤٣٤) وأبو داود (٤٤١٥) عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: «خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلاً، البكر بالبكر جلد مئة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مئة والرجم» أقول هو تفسير لقوله تعالى: ﴿أو يجعل الله لهن سبيلاً﴾.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٨٥).

البصائر. والأبصار جمع بصر، وهو القوّة المودعةُ في العصبتين المجوّفتين اللتين تتلاقيان، ثم تفترقان، فتتأديان إلى العين، يُدركُ بها الأضواء والألوان والأشكال.

قال الفرغاني[١] قدس سره: البصيرةُ قوةٌ باطنة للقلب كعين الرأس، ويقال: هي عينُ القلب عندما ينكشفُ حجابه، فيُشاهدُ بها بواطن الأمور، كما يشاهد بعين الرأس ظواهرها، ولهذا قالوا: البصيرةُ ما يُخلّص من الحيرة، وقد عرفتَ كيفيتها في باب المشاهدة.

بصائر الاعتبار: ويقال: تبصرةُ أُولي الاعتبار، ويقال عبرة [٢٣٨] أولي الأبصار، والمرادُ بالكلِّ: العبورُ من الظاهر إلى الباطن، ومن الباطن إلى الظاهر، بحيث يرى الذات الأقدس تعالى وتقدّس في كلِّ شيءٍ ظاهرٍ كالمخلوقات الظاهرة [في المراتب] الكونية، وفي كلِّ شيءٍ باطن كالأسماء والحقائق الإلهية والكونية، فعند العبورُ من ظاهر كلِّ شيءٍ إلى باطنه يرى الوحدةَ في عين الكثرةِ، والمُجملَ في عين المُفصَّلِ، وعند العبورِ من الباطن إلى الظاهر وبالعكس. أي: الكثرة في الوحدة، والمُفصّل في المجمل مع وحدة المُجلّي والمُتجلّي فيه بالعين، وإن وقعَ الاختلافُ بالتعين فهذا هو معنى بصائرُ العبرة [أي رؤية مضافة إلى العبرة] بحيث لا يرى شيئًا إلاّ ويعبّر من ظاهره إلى باطنه وبالعكس. انتهى

وتلك النار أي نار المحبة الإلهية **سرٌّ في الأنوار**. والأنوار: عبارةٌ عن تجلّيه باسمه الظاهر، أي الوجود الظاهر في صورة الأكوان كلّها، وقد تُطلق على كشف ما يكشف المستور من العلوم اللدنية والواردات الإلهية التي تطردُ الكون عن القلب.

**لا يعرفه** أي ذلك السر **إلاّ صاحبُ الدمع المدرار** كثير الدرِّ أي السيلان **لو أنار** أي أضاء ذلك السر **ما تعذّبَ عاشقٌ بنفار** أي بنفرة عنه، والتعذّب تكلّف العذاب، **وما تنعَّم بقرب مزار** يزار. يُقال: نعم الشيءُ صار ناعمًا، أي ليّنًا، وبابه سهل، ويقال: نعّمه الله تنعيمًا، وناعمه فتنعَّمَ، وأنعم الله عليه من النعمة، وأنعمَ اللهُ صباحَه من النعومة، وأنعم له: قال له نعم، وفعل كذا وأَنعم: أي زادَ، وأنعم الله بك عَينًا: أي أقرَّ اللهُ عينك لمن تحبُّه، وكذا نعم الله بك عينًا، ونعمك عينًا.

**ولا تنعّمَ باتّصال الديار** جمع دار، **ولا تنعّم ببكاء الأطلال** جمع طلل، وهو ما شخصَ من آثار الدار، **ولا تنعّم بندبِ الآثار**. الندبُ المستحب. والآثار جمع أثر، والأَثرُ في اصطلاح

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٨٤.

أهلِ الشرع قولُ الصحابي، أو فعله، وهو حجَّةٌ في الشرع. والآثار تنتظم السنة من القولية والفعلية والتقريرية دون الأخبار.

**وجب السِّرار**. والسِّرارُ بالكسر بمعنى سرر، وهو آخر الشهر، وعند البعض من أوّل الشهرِ ثلاثة أيام، وبمعنى المكالمة بالسر، وهو يناسب المقام **لهذه الأنوار** المذكورة، **فإنَّها** أي تلك الأنوار **محلُّ الأسرار**. السرُّ هو ما يخصّ كلَّ شيءٍ من الحقِّ عند التجلّي الإيجادي المشار إليه بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] ولهذا قيل: لا يَعرفُ الحقَّ إلاَّ الحقُّ، ولا يحبُّ الحقَّ إلاّ الحقُّ، ولا يطلبُ الحقَّ إلاَّ الحقُّ؛ لأنَّ ذلك السرَّ هو الطالبُ والمطلوب، والمحبُّ والمحبوب، والعارفُ والمعروف، كما قال النبي ﷺ: «عرفتُ ربّي بربّي»[1] وقد مرّ تفاصيلُ الأسرار.

**وأنوار التجلي لا تصحُّ مع الأغيار إلاّ للمحبين الكفار** أي الساترين الذين ستروا الخلقَ بالحق، أو الحقَّ بالخلق، لأن الأكوان مظاهرُ الأسماء الإلهية وستائرها، والحقُّ ظاهرٌ بمظاهرها الأعيان، والأعيان الثابتة مخفيَّةٌ ومستورةٌ في علم الله تعالى كما كانت، **ثم أنشدتِ** النار:

١ـ [النارُ تضرمُ في قلبي وفي كبدي شوقًا إلى نور ذات الواحدِ الصمدِ]

**النار** أي المحبة الإلهية. **تضرم** من باب طرب، أي تلتهب وتشتعل **في قلبي وفي كبدي**. الكَبِد [٢٣٨/ب] بوزن الكَذِب، والكبدُ واحدُ الأكباد.

والمراد ههنا من القلب القلبُ الصنوبري **شوقًا إلى نورِ ذاتِ الواحد الصمد**. الشوقُ احتياج القلب إلى لقاءِ المحبوب. والصمد السيد المصمود لكلِّ حاجةٍ، وفي «القاموس»: الصمد القَصْدُ، والضَّرْبُ، والنَّصَب، والمكان المرتفع، وبالتحريك السَّيدُ؛ لأنَّه يُقصد، والدَّائم والرفيع، ومُصْمَتٌ لا جوفَ له، والرجلُ لا يعطش ولا يجوع في الحرب.

٢ـ [فجدْ عليَّ بنورِ الذاتِ مُنفردًا حتَّى أغيبَ عن التَّوحيدِ بالأحدِ]

**فجُدْ** أمرٌ من جاد يجود جودًا **عليَّ**، وياء المتكلّم كنايةٌ عن النار، **بنور الذات منفردًا** متعلّقٌ بجُدْ، ومنفردًا حالٌ من الذات، **حتّى أَغيبَ عن التوحيد بالأحد** أي أَغيبَ عن التوحيد بأحدية

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٩٧).

الذات بمحو الموحِّد بالكسر في التوحيد، ومحو التوحيد في الموحَد بالفتح، حتى صارَ الموحَدُ والتوحيد والموحِدُ واحدًا منفردًا.

٣ـ [جاد الإلهُ به في الحالِ فارتسمَتْ حقيقةٌ غيّبتْ قلبي عن الجَسَدِ]

**جاد الإله به** أي بنورِ الذات مُنفردًا **في الحال، فارتسمتْ**: يُقال: رسمَ له كذا، فارتسمه، أي امتثله. وارتسم الرجلُ كبّر ودعا، وصلّى، ورسم على كذا: أي كتب، وبابه نصر، **حقيقةٌ** فاعل ارتسمتْ، **غيّبَتْ** تلك الحقيقة **قلبي عن الجسد**، وفي قوله (قلبي) رمزٌ خفيٌّ إلى اسم شارح هذا الكتاب، وهو عبد الله، لأنَّ عدد (قلبي) اثنان وأربعون ومئة، وعددُ (عبد الله) كذلك[1].

٤ـ [فصرتُ أشهدُهُ في كلِّ نازلةٍ عنايةً منه في الأدنى وفي البعدِ]

**فصرتُ أشهدُهُ في كلِّ نازلةٍ** أي أرى الحقَّ في كل موطنٍ نزلَ وتدنّى وتجلّى فيه، والشهودُ رؤيةُ الحقِّ بالحقِّ، وشهودُ المفصّل في المجمل، رؤية الكثرة في الذات الأحدية، وشهود المجمل في المفصل رؤية الأحدية في الكثرة، **عنايةً** سابقة **منه** أي من الله تعالى **في الأدنى** أي في الأقرب، لقوله تعالى: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] **وفي البعد**: يعني في القرب بلا قرب، وفي البعد بلا بعد؛ لأنه بكلِّ شيءٍ محيط، فلا يتصوَّرُ في الحقيقة القرب والبعد، لأنَّهما من عوارض الحوادث والعناية السابقة.

قال رضي الله عنه: في موقعِ نجمِ المشيئة إرادةُ الحقِّ سبحانه، وهي صفةٌ قديمة، ويُسمى متعلّقها المراد، فمن تعلّقتْ بهدايته إرادةُ الحق أزلاً يسَّرت أسبابه، وطُوي له الطريق، وحُمل على الجادةِ والمحجّةِ البيضاء، ووهب سرَّ تدبير نفسه، وحُبِّبَ إليه كلُّ شيءٍ، ونُعّم به، ولا يمقتُ إلاّ بما مقته الله تعالى أدبًا شرعيًا، فهذه حالةُ المراد المعبّر عنها بالعناية ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] وخطبةُ النار تتضمّن المجاهدة والمشاهدة، كما قال: النورُ الناري لأهل المجاهدة، ومدلولُهُ الجنَّةُ الصُّغرى، كما مرّ بيانه. والنورُ الناري يزيلُ ظلمةَ الرعونة، والكون ونور المجاهدة يسبحُ في فَلَكِ معرفة عيوب النفس، وحركةُ فَلَك معرفة عيوب النفس المسارعةُ إلى الخيرات، ومشرقُ نور المجاهدة النارية النحول، وموسطاه الصمتُ، ومغربُهُ الحرس، فهي مضامين قوله: قال: نارٌ أحرقتِ الأغيار، ومحقتِ

(١) أي أن قيمة (قلبي) العددية نفسها قيمة (عبد الله العددية بحساب الجمَّل).

الآثار، وخرقتِ الأستار، وأظهرتِ الأبكار، سرٌّ في الأنوار، لا يعرفُهُ إلاّ صاحب الدمع المدرار... إلى آخر النظم.

**ثم نزلت** النار عن منبر الأنوار، **وصعدَ السِّراجُ على منبر الابتهاج**. الابتهاج السرور، والسِّراج بمعنى المصباح، والمُراد ههنا نور الوجود المطلق [٢٣٩] كما قال تعالى: ﴿ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشۡكَوٰةٖ فِيهَا مِصۡبَاحٌۖ ٱلۡمِصۡبَاحُ فِي زُجَاجَةٍۖ ٱلزُّجَاجَةُ... ﴾ الآية [النور: ٣٥].

**وقال**: السِّراجُ **سراجُ هدىً ذا اعوجاج**. الهداية الدلالة على ما يوصل إلى المطلوب، وقيل: هو التعريفُ والبيان والإلهام، وقد مرَّ تفصلُه.

والاعوجاجُ هو في المحسوسات: عدمُ الاستقامة الحسّية، وفي غيرها: عدمُ كونها على ما ينبغي. والاعوجاج يعمُّ الأعضاء كلَّها، والانحناءُ يختصُّ بالقامة، وهو تقوّسُ الظهر، أو هما مترادفان.

يعني: السراج هدى من لم يكن على الاستقامة المعنوية إلى أن يكون على الاستقامة الصورية والمعنوية، والاستقامةُ هي الوفاء بعهد التوبة، والثباتُ على حكمها، ويُستعملُ أيضًا في الاستحكام على التوجّه إلى الله تعالى، والسير إليه تعالى، والثباتُ على طريق السُّنَّة، وعدمُ الالتفات إلى حظوظ الدارين، وملازمة الصراط المستقيم، والاستقامةُ في البقاء بعد الفناء.

**استضاء** أي استنار به أي بالسراج **الناج** والناجي بمعنىً، يُقال: البعير ناج: أي سريع ينجي صاحبه من المفاوز، والمُراد ههنا من الناجي النَّفسُ الحيوانية الناطقةُ **سلك** الناج، أو صاحب اعوجاج بدلالة السراج **الفجاجَ** الفَجُّ بالفتح والتشديد الطريقُ الواسع بين الجبلين، وبمعنى فتحَ ما بين الرجلين، يقال: فحجت ما بين رجلي، فجاء من الباب الأول، إذا فتحتهما، والجمع الفِجاج بكسر الفاء، فعلى المعنى الأول ظرفٌ لقوله (سلك) وعلى الثاني يُراد به السالكين الذين يفجّون إذا سلكوا، فيصيرُ فاعلَ (سلك) **في ظلمة الليل الدَّاج** الدُّجى الظلمة، وقد دجى الليلُ فهو داج: أي مُظلم، وقال الأصمعي: دجى الليل إنَّما هو ألبس كلَّ شيء، وليس هو من الظلمة، ومنه قولهم: دجا الإسلام أي قوي وألبس كلَّ شيءٍ، يعني بإضاءة نور السراج سلك صاحب الاعوجاج، أو الناج، أو السالك على التقارير الثلاث في ظلمة الليل الداج: أي في الغيبِ المُطلق، أو في ظلمة جهل الذات **كان له** أي للناج أو

للسَّالك **أقومُ معراج إلى مقام الابتهاج** أي معراج روحاني إلى مقام ﴿أَوْ أَدْنَىٰ﴾ [النجم: ٩] **وحينئذ أُعطي** على البناء للمفعول له للسالك **الإكليلَ والتاج** أي تاجَ الخلافة. والإكليل بالكسر التاجُ، وشبهُ عصابةٍ تُزيَّنُ بالجوهر، **وقيل له** أي للسالك **اسكن في قصر الأمشاج** وهو القصر البدنيُّ الذي ألّفه الله من نطفة أمشاج أي ماء الرجل والمرأة، كما قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾ [الإنسان: ٢] مشجَ بينهما خلط، من باب ضرب، والشيءُ مشيج، والجمع أمشاج، كيتيم وأيتام، وقيل: نطفة الأمشاجِ لماءِ الرجل يختلطُ بماء المرأة ودمها.

## مطلب النكاح الساري في جميع الذراري
## وكنت كنزًا مخفيًّا

**حتى تعلم حكمة الازدواج** كنايةٌ عن النكاح الساري في جميع الذراري، الذي هو التوجّه الحبّي المُشار إليه بقوله: «كنت كنزًا مخفيًا، فأحببتُ أن أُعرفَ»[1] فإنّ قوله: «كنتُ كنزًا مخفيًا» يُشيرُ إلى سبق الخفاء والغيبة والإطلاق على الظهور والتعين سبقًا أزليًا ذاتيًا، وقوله: «فأحببت أن أُعرف» يُشير إلى ميلٍ أصليٍّ، وحبٍّ ذاتي هو الوصلة [٢٣٩/ب] بين الخفاء والظهور، المُشار إليه بـ: «أن أعرف» فتلك الوصلةُ هي أَصلُ النّكاح الساري في جميع الذراري، فإنَّ الوحدة المقتضية لحبِّ ظهور شؤون الأحدية تسري في جميع مراتبِ التعينات المترتبة وتفاصيلِ كلياتها، بحيث لا يخلو منها شيءٌ، وهي الحافظةُ يشمل الكثرة في جميع الصوري عن الشتات والتفرقة، فاقترانُ تلك الوحدة بالكثرة هو وصلةُ النكاح أولاً في مرتبة الحضرة الواحدية بأحديّة الذات في صور التعينات، وبأحدية جمعِ الأسماء ثم بأحديّةِ الوجود الإضافي في جميع المراتب والأكوان بحسبهما حتّى في حصولِ النتيجة من حدود القياس والتعليم والتعلّم والفداء والمفتدى، والذكر والأنثى، فهذا الحبُّ المقتضي المحبية والمحبوبية؛ بل العالم المقتضي العالمية، والمعلومية هو أول سريان الوحدة في الكثرة، وظهور التثليثُ الموجب للاتحاد بالتأثير والفاعلية، والتأثر والمفعولية، وذلك هو النّكاحُ الساري في جميع الذراري.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١١٤).

**ولطف** على صيغة الأمر عطف على اسكن، أي اسكن **في قصر الأمشاج**، **حتى تعلمَ** حكمةَ الأزواج ولطف **ذات الكأس بالانتهاج**، والمراد من ذات الكأس القلبُ الذي فيه المصباح. والنهج: الطريقُ الواضح، وقيل: الوجهُ الواضح الذي جرى عليه الاستعمال، ونهج فانتج كما هو سلك فانسلك، يعني لطف القلب بانسلاك الطريقة المحمدية.

**واغسله بالماء الثجاج** أي السيّال، يُقال ثجَّ الماءَ والدم سيَّلَه، يعني: واغسلِ القلب بالفيض السيّال النازل من السماء العلوية المحمدية، الذي لا يدخلُ حوض الطبيعة السفلية الشيطانية.

**حتَّى يمتزجَ صفاءُ السراج بصفاء الزجاج** أي صفاء نور الوجود بصفاء زجاج القلب.

**فإذا حَسُنَ المزاجُ صحَّ النتاج** أي الفردية بسريان الوحدة في الكثرة، وظهور التثليث الموجب للاتحاد **ولاحت** أي لمعت **أنوار الاختلاج**، يقال: أَخلجه واختلجَهُ، إذا جذبَهُ وانتزعه. يعني: أنوار الجذبة **وكان لصباحِ الحكمة ابتلاج** وبلوج وتبلّج بمعنىً، يُقال: بلجَ الصُبحُ، وابتلجَ، وتبلّج إذا أضاء، وبلوجُ صباح الحكمة إنَّما يكون ملتبسًا **بالمقام المحمدي الفردي المكرّم التاج** أي التاج المختص بالمقام المحمدي الفردي.

**ثم أنشد** السراج **شعرًا** وهو.

١- [سُرُجُ العلمِ أُسرجتْ بالهواءِ لمـــرادِ بليلـــةِ الإســـراءِ]

**سُرُجُ العلمِ أُسرجَتْ بالهواء.** السُّرُج جمع سراج، وأُسرجت أي أَضاءت بالهواء، أي: بالميل والمحبة، **لمرادٍ بليلة الإسراء** متعلّق بـ (أُسرجت) والمراد من (ليلة الإسراء) المعراج الروحاني، لقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] وسرى يسري بالكسر سُرىً بالضم، ومَسرى بالفتح، وأسرى أيضًا أي سار ليلاً، وبالألف لغةُ حجاز، وجاء القرآن بهما، قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾ [الإسراء: ١] وقوله ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾ [الفجر: ٤] والليلُ للتأكيد، لأنَّ السَّريَ لا يكون إلاّ ليلاً.

٢- [أَسـرجتُهـا عنـد العشـاء لـديـة طـالعـات كـواكـب الأنـواءِ]

**أسرجتها** أضاءتْ سُرُجَ العلم ليلة الإسراء بأنوارِ المعرفة واليقين. **عند العشاء** أي الغيب **لديه** أي لدى العارج.

## مطلب كواكب الأنوار

**طالعات كواكب الأنواء** جمع نوء، وهو سقوطُ نجمٍ من المنازل في المغرب مع الفجر، وطلوع رقيبِهِ من المشرق عن ساعته في كلٍّ ثلاثة عشر يومًا ما خلا الجبهة [٢٤٠]، فإن لها أربعةَ عشرَ يومًا، وكانتِ العربُ تُضيفُ الأمطارَ والرياحَ والحرَّ والبرد إلى الساقط منها، وقيل: إلى الطالع؛ لأنَّه في فيءِ سلطانه، وجمعه أنواء، وهي كنايةٌ عن المعارف الإلهية.

٣ـ [فاهتدى كلُّ سالكٍ بسناها      من مقامِ الثّرى من الإستواءِ]

**فاهتدى كلُّ سالكٍ بسناها** أي بضياء كواكبِ الأنواء الطالعات **من مقام الثرى** أي تحت الثرى **إلى الاستواء** أي إلى العرشِ، أو الاستواء الذي يُسمَعُ عنده صريفُ الأقلام.

٤ـ [ثـمَّ لمَّـا تـوحَّـدوا واستقلّـوا      رُدَّ أعـلاهُـمُ إلـى الاهتـداءِ]

**ثم لما توحَّدوا** أي السالكون، جمعوا مراتبَ التوحيد من الآثار والأفعال والصفات والذات **واستقلّوا** من الاستقلال، واستقلَّه عدَّه قليلاً.

وفي «القاموس»: استقلّه: حملَهُ ورفعه وأقلّه، والطائرُ في طيرانه: ارتفع، والنباتُ: أناف، والقوم: ذهبوا وارتحلوا، و[استقلّ] الشيءَ عدّه قليلاً.

أي لما توحَّد المتوحّدون بجميع مراتب التوحيد، واستقلّوا: أي ذهبوا وارتحلوا وارتفعوا عمّا سوى الحقِّ، لأنَّ حقيقةَ المعراج هو العروج عمّا سوى الحقِّ بالفناء الكلّي **ردَّ أعلاهم** عن مقامِ الجمع والفناء في الله إلى مقامِ الفرق الثاني بالبقاء بالله **إلى الاهتداء** أي لدعوة الخلق إلى الحقِّ بكونه خليفة الله.

٥ـ [هكـذا حكمـةُ المُهيمـنِ فينـا      بيـــنَ دانٍ وبيـــنَ دانٍ ونـــاءِ]

**هكذا حكمةُ المُهيمن فينا** وأمثالنا. قال في «المختار»: واللهُ تعالى المؤمن؛ لأنّه آمَنَ عبادَهُ من أن يظلمهم، وأصلُ آمن أأمن بهمزتين لُيِّنتِ الثانية، ومنه المهيمن، وأصل مأءَمن لُيِّنَت الثانية وقلبت ياءً كراهةَ اجتماعهما، وقُلبت الأولى هاءً، كما قالوا: أراق الماء وهراقه، والأمنُ ضدُّ الخوف.

وفي «الفتوحات»[١]: المؤمن بما صدقَ عباده، وبما أعطاهم من الأمان، إذا وفوا بعهده، المُهيمن على عباده بما هم فيه من جميع أحوالهم ممّا لهم وعليهم. انتهى

**بين دان وبين دان وناء** أي بين قربٍ، وبين قرب وبعد، يعني: بين قربٍ بلا قرب وبعدٍ بلا بعد.

وخطبة السراج تتضمَّنُ الاستقامةَ والمعراج والخلافة والتاج، كما قال النور السراجي لأهل الخلوات، ومدلولُه الجنَّةُ الكبرى، والنُّور السِّراجي يُزيل ظُلمةَ الوسوسة، ونور الخلوات السراجية يَسبحُ في فَلَكِ اتّقاءِ الآفات، وحركةُ فَلَك اتقاء الآفات المسابقةُ إلى مجلس العلماء، ومشرقُ نور الخلوات السراجية الإطراقُ في المحافل، وموسطاه الفرجُ بالانفصال عنها، ومغربُه الأُنس في كلِّ الأحوال، فهي مضامينُ قوله: قال سراجُ هدًى ذا اعوجاج استضاءَ به الناجِ. . إلى آخر النظم

**ثم نزل السراج عن منبر الابتهاج، وصعد البرق على منبر الصدق.** الصِّدق بالكسر هو إخبارٌ عن المُخبر به على ما هو به، مع العلم بأنّه كذلك. والكذبُ إخبارٌ عن المخبر به على خلافِ ما هو به، مع العلم بأنه كذلك.

والصدقُ يُقال على معنيين: أحدُهما: صدقُ الخبر: وهو أن يكون نُطقُ اللِّسان مُوافقًا لما في الجَنَان. وثانيهما: تمام قوة الشيء: كما يقال: رمح صدق أي صلبٌ قوي.

وعند الطائفة الصدق هو: الموافقةُ للحقِّ في الأقوال والأفعال والأحوال، ولا شكَّ أنَّ ذلك لا يتمُّ إلاّ ممّن كملَ في قوة ضبطه لنفسه في جانبي العلم والعمل، وقد مرّ تفصيله[٢].

**وقال البرق برق لمع في جو الفرق.** الجو ما بين السماء والأرض، وهو أيضًا ما اتَّسعَ من الأودية، يعني: ما بين الروح والقلب، وما بين القلب والنفس.

والفرقُ هو إشارةٌ إلى الخلق بلا حقّ، وبقاء رسوم الخلقية بحالها، وقد يعبّر [٢٤٠/ب] بعضُهم عن مشاهدة مقامِ العبودية قبل الجمع، وهو الفرق الأوّل. والفرقُ بعد الجمعِ هو السَّفرُ عن الله بالله رحمةً للطالبين، وفُسّرَ بشهود قيام الخلق بالحقِّ، ورؤية الوحدة في

---

(١) الفتوحات المكية: ٤/ ٣٢٢.
(٢) انظر الصفحة (١/ ١٦٦، ٥٧٩).

لكثرة، والكثرة في الوحدة من غير احتجاب، صاحبه بأحدِهما عن الآخر، وقد مرّ تفصيلُهما.

**سلطانه** أي سلطان البرق: السلاطةُ القوة والقهر، والسُّلطان الوالي بقهره وقوته، **المحقُ** فناءُ وجود العبد في ذات الحقِّ، **يليه** أي يقربُ البرق أو المحقُ، **الصعق**: هو الفناء عند ظهور التجلّي كما خرَّ موسى عليه السلام صعقًا لمّا تجلّى على الجبل.

وفي «الفتوحات المكية»(1) الصَّعقُ لأهلِ الرجاء، لا لأهل الخوف، وصعِقَ الرجل بالكسر صعقةً غُشي عليه، وتصعاقًا أيضًا، وقوله تعالى: ﴿فَصَعِقَ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الزمر: ٦٨] أي مات. انتهى

**إن أومض** أي لمع البرق **في الصدق**. الصدقُ: يُستعملُ مُطلقًا ومقيّدًا، فالمطلق هو القصدُ الصحيح المصحوبُ لآداب الشريعة والطريقة في طريق الولاية. والصدقُ المقيّد يختلفُ باختلاف قيده، مثلاً: يُقال: صدقُ القال، وصدقُ الحال إلى غير ذلك. فصدق القول: هو الْكشفُ الذي لا استتار بعده شبه البرق الذي أمطر، فسُمّي صادقًا، وإذا لم يُمطر سُمّي كاذبًا، فإنَّ السَّالك إذا تعاقب عليه التجلّي والاستتار استتر حالُه، فإذا بلغَ الكشف به مقام الجمع سُمّي صدقَ النور؛ إذ لا استتارَ بعده ولا اختفاء.

**أظهر الرتقُ**. الرتق لغةً: اتّحادُ الشيءِ واجتماعه، وانفتقَ افتراقه، والرَّتقُ يُطلق عندهم على كلِّ بطون وغيبة قبل تفصيلها، كالعنصر الأعظم قبل الفتق، وكالحقائق المكنونة في الذات الأحدية قبل تفاصيلها في الحضرة الواحدية، مثل الشجرة في النواة، فكلُّ أمرٍ يُسمّى إجمالُهُ رتقًا يُسمّى تفصيلُه فتقًا، فكشف الأشياء في الصورِ العلمية رتقٌ، وكشفُها في الصور العينية فتقٌ، وإنَّ الكشف الإجمالي للشيء رتقٌ، والكشفَ التفصيلي فتقٌ، ووجود الشيء مُجملاً رتقٌ، ومفصّلاً فتق، ألا يرى إلى قوله تعالى في السموات والأرض وخلقهما حيث قال: ﴿كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَٰهُمَا﴾ [الأنبياء: ٣٠].

**وإن ومض** أي لمع البرق **في النطق أظهر الفتق**، والفتقُ ما يقابلُ الرتق من تفصيل المادة المطلقة بصورِها النوعية، أو ظهور كلّ ما يُبطنُ في الحضرة الواحدية من النسب الأسمائية، وبروز كلّ ما أمكنَ في الذات الأحدية من الشؤون الذاتية كالحقائق الكونية بعد تعيّنها في الجامع.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٠.

تردد البرق في الخلق بين غربٍ وشرق. الغربُ والمغرب إشارةٌ إلى استتار الحقّ بتعيناته، والروح بالجسد، والشرق والمشرق عبارةٌ عن تجلّيه، فمشارق الفتح هي التجلّيات الأسمائية، لأنّها مفاتحُ أسرار الغيب وتجلّي الذات، ومشارق شمس الحقيقة تجلّيات الذات قبل الفناء التامّ في عين أحدية الجمع، ويحتمل أن يكونَ المُراد من (بين [٢٤١] غرب وشرق) بين الرسالة والولاية، كما قال: مشرق نور العلم البرقي الولايةُ، ومغربُهُ الرسالة.

وحقيقة وحق مرّ تفصيلُه. هو أي البرق سرٌّ ذاتية الحق أي سرٌّ من أسرار ذات الحق. خدم له الأنوار كلها بالملك والرق. الرق في اللغة الضعف، ومنه رقّة القلب، والعتق ضدّه، لأنّه قوّةٌ حكمية، كما ان الرقَّ في عرف الفقهاء: عبارةٌ عن عجزٍ حكمي يصيرُ الشخصُ به عرضةً للتملك والابتذال، أي الامتهان، شُرع جزاءً للكفر الأصلي؛ لأنَّ الكفرة استنكفوا أن يكونوا عبادَ الله، جازاهم اللهُ بأن جعلهم عبيدَ عبيده، والبرقُ يزيل الرتق[1] إن أَومضَ في النطق ويذهب الفتق[2] إن أومض في الصدق

## مطلب الحرية

ويجود بالعتق وهو الحرية، يعني بها الخروجَ عن رقِّ الأغيار، وهي على مراتب:

حرية العامة: الخروجُ عن رِقّ اتباع الشهوات.

حريةُ الخاصة: الخروجُ عن رِقِّ المرادات لاقتصارهم على ما يُريدُه الحقُّ بهم.

حرية خاصة الخاصة: خروجُهم عن رقِّ الرسوم والآثار، لانمحاق ظلمة كونهم في تجلّي الأنوار.

فهو أي البرق في حلية الأنوار أي زينتها حائزٌ أي جامعٌ قصبَ السَّبْق في ميدان السباق، وهو القصبُ الذي يُوضعُ عند الاستباق، فمن سبقَ في المسابقة أخذَه، وقد مرَّ تفصيلُه.

ثم أنشد البرق وقال:

١ـ [لمـعَ البـرقُ علينـا عشـاء    وكمثـلِ الصُّبـحِ ردَّ المسـاءَ]

(١) في المطبوع من مواقع النجوم ١١٧: يزيل الرنق.

(٢) في المطبوع من مواقع النجوم ١١٧: ويذهب العشق.

**لمع البرقُ علينا عشاءُ** أي في ظُلمة الجهل، **وكمثلِ الصُّبحِ ردَّ المساءَ**، وجعل المساءَ علينا مثلَ الصبح الصادق حال كونه

٢ـ [وسطًا باسمِ الحكيمِ فأَخفى زمـنَ الصَّيـفِ وأبـدا الشتـاءَ]

**وسطًا** هو في الأصل اسمٌ للمكان الذي يستوي إليه المسافة من الجوانب في المدور، ومن الطرفين في المطول، كمركزِ الدائرة، ولسان الميزان من العمود، ثم استعير للخصال المحمودة بوقوعها بين طرفي الإفراط والتفريط ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣] يعني متباعدين عن طرفي الإفراط والتفريط في كلِّ الأمور، ثم أُطلق على المتّصفِ بها، ويحتمل أن تكون الواو عاطفةً. وسطا فعل ماض من السطوة **باسم الحكيم**. **وأخفى زمن الصيف وأبدى** أي أظهرَ زمن **الشتاء** يعني البرق سطا باسم الحكيم، وأخفى صفة الجمال، وأظهر صفة الجلال، لأنَّ المحو والفناء من لوازم الجلال.

٣ـ [زرعَ الحكمـةَ فـي أرضِ قـومٍ وكسـاهـا مـن سنـاه بهـاءَ]

**زرع** أي البرق **الحكمةَ في أرض** أي قلب **قومٍ** وهم أهلُ خاصَّة الخاصة، **وكساها** أي القوم **من سناه** أي من ضوء البرق **البهاءَ** الحسن. انتهى

وخطبة البرق تتضمَّنُ الجمعَ والفرق، كما قال النور البرقي لأهل العلم أهل الاختصاص الجامعين للمقامات، وهم أهلُ الذَّات، ومدلوله صفاتُ النفس، ونور البرق يزيلُ ظلمةَ التنزيه، والنورُ الذاتي البرقي الذي هو نورُ العلم يسبحُ في فَلَك التوحيد، وحركةُ فَلَكِ النور العلمي فسكونٌ دائم، ومشرقُ نور العلم البرقي الولايةُ، وموسطاه النبوّةُ، ومغربُهُ الرسالة، فهي مضامين قوله: قال برقٌ لمع في جو الفرق، سلطانه المحق، يليه الصعق... إلى آخر النظم، انتهى. الفلك الخامس.



# الفلك السادس الإحساني
# المطلع الإلهي

الفلك السادس الإحساني من المرتبة الثانية الذي **فهي المطلع الثاني الإلهي** ترجمة مطلع هلال ارتقاب طلع بروح الإمام أي القطب المدبر في برزخ الرحموت والرهبوت، فأضلَّ وهدى وقد مرَّ تفصيله مرارًا.

**ليت شعري** ليتَ كلمةٌ موضوعة لكلِّ متمنًّى مخصوص عارضٍ لمتمنًّى مخصوص نحو: ﴿يَٰلَيْتَنَا نُرَدُّ﴾ [الأنعام: ٢٧] ﴿يَٰلَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ﴾ [يس: ٢٦] وهي تنصبُ الاسم، وترفعُ الخبر كسائر أخواتها؛ لشبهها بالفعل، فإنَّ معنى (ليتَ) تمنّيت، كما أنَّ (إنّ) أكَّدْتُ وحقّقت. و(كأنَّ) شبَّهت و(لكن) استدركت، و(لعلّ) ترجّيت، ولأنها مفتوحات الآخر كآخر الفعل، ولأنَّها يدخلها النون الوقاية كالفعل و(ليت) تتعلّق بالمستحيل غالبًا، وبالممكنِ قليلاً، وقد تُنزَّلُ منزلةَ (وجدت) فيقال: ليت زيدًا شاخصًا، وقولُهم ليت شعري أشعر. فأشعر هو الخبر، وناب شعري عن أشعر، والياء المضاف إليها شعري عن اسم (ليت)، ويستعمل في الاستفهام للتأكيد كما ههنا، أي ليتَ شعري.

**هل صرَّحَ الحكيمُ في لسان مشاهدته بحمامتين مطوقتين**. الحكيمُ: هو الإنسانُ الذي رزقه اللهُ الضبطَ والتمييز، فهو يميّزُ بين الحقِّ والباطل، والحسنِ والقبيح، ويضبطُ نفسَه على ما ينبغي من اعتقاد الحقِّ وفعل الحميد، فلا يُرسلها فيما لا ينبغي من الباطل علمًا وعملاً، ولا يفعلُ قبيحًا. وقد مرّ تفصيلُ الحكمة.

والمرادُ من الحمامتين صفةُ الجلال والجمال، أي جلال الجمال، وجمال الجلال، والحمامة المطوَّقة التي في عنقِها طوقٌ أي حلقة، ويجيء بمعنى الوسع والقدرة والطاقة، وتأنيث الحمامتين لكونهما كنايةً عن الصفتين، وتوصيفهما بالمطوّقتين قيدهما بوصف الجلال والجمال، والوسع والقدرة.

والمراد هو قيدُهما بالنعوت الإضافية، وهي الأول والآخر، والظاهر والباطن، ولذلك

قال تجاوبتا في صورة المثاني، وليس سرُّ أحدهما مغايرًا للثاني[١] لأنهما برزا من الذات الأحدية فصعد الواحد منهما وهو صفةُ جلال الجمال إلى حدِّ الاستواء لقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [الرحمن: ١] فإن الرحمن صفة الجمال، ونزل الآخر وهو جمالُ الجلال إلى مستقر الماء أي الثرى، لقوله عليه السلام: «لو دلّيتم بحبلٍ لهبطَ على الله»[٢]. فإنه لفظة الجلالة، وهو كمال عُلوّه بإحاطته بكلّ شيءٍ.

قال عبد الرحمن الجامي قدس سره في «تفسيره»: لو أَرسلتم حبلَ قوّتكم الكفرية النظرية المعنوية بيد النور الإنساني الشهودي في أَبيادِ التعينات السُّفلية الأرضية، لهبطَ، ويغلق ذلك الجبلُ الفكري المنصبغُ بحكم الشهود بالوجود في ضمن التعينات السفلية الجزئية، كما لو طيَّرْتُم طيورَ الأفكار المنصبغة بوصف الشهود إلى أوجِ التعينات العلوية، تحقَّقتم أنَّ الوجودَ المشهود في المراتب السفلية عين الوجود المشهود في المراتب العلوية، وحقّقتم أيضًا بنور الكشف والشهود أنَّ هذه المراتب العلوية والسُّفلية ليستْ إلاّ اعتباراتٍ عقلية، ونسباتٍ وهمية، وأنَّ الكلَّ هو الموجود المطلق المتعيّن بالتعينات العلوية النورية وبالتعيّنات السفلية الظلمانية، لا أحد غيره. انتهى

ولقوله تعالى: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزمر: ٦٧] وكما وردَ في الخبر: «إنَّ الله تعالى قال لآدمَ: اخترْ ما شئتَ، ويداه مَقبوضتان، فقال: اخترتُ يمينك، وكلتا يديه يمينٌ، فبسط، فإذا فيها آدمُ وذرّيتُه»[٣]، وكان آدمُ في آنٍ واحدٍ في داخلِ اليمين وخارجها، يعني روحُهُ السماوي العلوي في داخلِ اليمين، وجسم الأرضي السُّفلي في خارج اليمين في داخل القبضة.

وقال لإبليس: ﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥].

والمرادُ من اليدين إنّما هو صفةُ الجلال والجمال، وهو دليلٌ على أن الصَّاعد هو

---

(١) في مواقع النجوم المطبوع صفحة (١١٩): مغايرًا للثاني، في دوحة الروضة الغناء، الصاعد على كشف الغطاء، والنازل لتعليم الأدباء، فصعد الواحد...

(٢) حديث رواه الترمذي (٣٢٩٨) في التفسير، باب ومن سورة الحديث (ضعيف). قال ابن حجر: معناه أن علم الله يشمل جميع الأقطار، فالتقدير: لهبط على علم الله، والله سبحانه مُنَزَّهٌ عن الحلول في الأماكن. كشف الخفا.

(٣) حديث أخرجه الفريابي في القدر الحديث الأول، والآجري (٤٤٠ و٧٤٢) في كتاب الشريعة.

الجمال، والنازلَ من العالين؛ لأنَّ إبليسَ مظهرُ الجلال فقط، وآدمُ مظهرُ الجمال والجلال. فتدبّر ترشدْ إن شاء الله تعالى.

**فتناولا** المنازلةُ الإعطاء باليد، والتناولُ الأخذ باليد، يُقال: ناولته الشيءَ فتناوله.

**حقائق الأشياء** أي الصفات الجلالية والجمالية، لأنَّ الأشياء آثارُ الصفات، والصفاتُ تنتهي إلى الجلال والجمال **الصاعد** على حدِّ الاستواء موكّل **على كشف الغطاء** أي الحجاب **والنازل** إلى مستقر الماء، إنّما هو **لتعليم الأدباء** جمع أديب، والأدبُ: رعايةُ الاعتدال في الحقوق، ويطلق على تعديل الخوف والرجاء، ويطلق على الانقماع عن البسط بهيبة الجلال عند البلوغ إلى شهود أنوار الجمال.

**ومن يطيق** أي لا يقدرُ أحدٌ **بهاءَ العظمة والكبرياء**. العظيم هو عند المشبّهة من أسماء الذات [٢٤٢/ب]، وعند أهلِ التوحيد من أسماء الصفات، والعظيمُ نقيض الحقير، كما أنَّ الكبيرَ نقيضُ الصغير، والعظيمُ فوق الكبير؛ لأنَّ العظيمَ لا يكون حقيرًا لكونهما ضدّان، والكبير قد يكون حقيرًا، كما أنَّ الصغير قد يكون عظيمًا؛ إذ ليس كلٌّ منهما ضدًّا للآخر، والعظيمُ يدلُّ على القرب، والعليُّ يدلُّ على البعد، وإذا استعمل العظيمُ في الأعيان فأصله أن يُقال في الأجزاء المتَّصلة، كما أنَّ الكبير في الأجزاء المنفصلة، ثم يُقال في المنفصلة أيضًا عظيم، نحو جيشٌ عظيم، ومالٌ عظيم وذلك في معنى كثير، وقد يُطلق العظيم على المستعظم عقلاً في الخير والشر، مثل: ﴿إِنَّ ٱلشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] ﴿وَٱللَّهُ ذُو فَضْلٍ عَظِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٧٤].

ولأبي حنيفة فرقٌ بين العظيم والكثير وهو أن العِظَم[1] في الذات والكثرة تنبيءُ عن معنى العدد، والعظمة تستعمل في الأجسامِ وغيرها، والجلالُ لا يستعمل إلاّ في غير الأجسام، والعظمةُ كالغلبة، والجبروت الكِبْر والنخوة والزَّهو. وعَظَمةُ اللهِ وجوبه الذاتي الذي هو عبارةٌ عن الاستقلال والاستغناء عن الغير، وكبرياؤه وهو الألوهية التي هي عبارةٌ عن استغنائه عمّا سواه، وافتقارُ ما سواه إليه، ومتى وُصف العبدُ بالعظمة فهو ذمٌّ له.

والبهاءُ الحُسن، والفعل بَهَو، كَسَرُوَ، ورضي ودعا، وأبهى الإناء فرَّغه، والخيلَ عطّلها

---

(١) في الأصل: أن العظيم. والمثبت من الكليات ٣/ ٢٣٩.

من الغَزْو، والرجلُ حَسُن وجهه، وبهَّى البيتَ تَبهيةً وسَّعه وعَمِلَه، وبئرٌ باهية واسعةُ الفم. وتباهوا: تفاخروا، والمباهاة المفاخرة.

يعني لا يطيقُ أحدٌ أن يصف جمال جلال العظمة والكبرياء، لقوله تعالى: ﴿مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الحج: ٧٤].

**إلا بلطف اللطيف الأرجاء** أي الأَطراف، الرجاءُ بالقصر جانبُ البئر، وجمعه أرجاء، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْمَلَكُ عَلَىٰٓ أَرْجَآئِهَآ﴾ [الحاقة: ١٧].

**ثم كرَّ النازلُ** أي جمال الجلال **راجعًا** إلى العلو **والصَّاعدُ** أي جلال الجمال **جامعًا** مع النازل، **فالتقيا** أي الجمال والجلال **في الهواء** أي في سماء القلب، **وتعانقا** أي الجمال والجلال **تحت مِنطقَة الجوزاء** أي تحت وسطِ سماءِ القلب؛ لأن الجوزاء اسمٌ لغنمٍ يكون وسطه أبيض، واسمٌ لبرجٍ من بروج السماء، وهو نجمٌ في وسط السماء. والمِنْقطة بكسر الميم وفتح الطاء بمعنى النِّطاق الذي يشدُّ الرجال في وسطها، والجوزاء ههنا كنايةٌ عن نور القلب في الأفق المُبين.

**وتناجيا**: أي الجمال والجلال **على الكثبان القفر في الليلة القمراء**. التناجي والانتجاء والمناجاة التقاولُ سرًّا، يُقال: انتجا القومُ، وتناجوا إذا تسارّوا، والكثبانُ جمع كثيب بمعنى مجتمعِ الرمل، والقفرُ مفازةٌ لا نبات فيها ولا ماء، تلميحٌ من قصّة خليل الرحمن في قوله تعالى: ﴿رَّبَّنَآ إِنِّىٓ أَسْكَنتُ مِن ذُرِّيَّتِى بِوَادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِندَ بَيْتِكَ ٱلْمُحَرَّمِ . . .﴾ الآية [إبراهيم: ٣٧]. والليلةُ القمراء: ليلةُ البدر لكمال إضاءة القمر فيها.

أي تناجيا على القلب الخالي عن الأفكار والخيالات، عند إضاءة نور القلب؛ لأنَّ القمر يُطلق على القلب، كما أنَّ الشمسَ يطلق على الروح، والكواكب على المعارف.

**بظلال الأفياء** جمع فيء، متعلّقٌ بتناجيا. والظلُّ هو ما يحصل من الهواء المضيء بالذات كالشمس، وبالغير كالقمر، وهو في الحقيقة إنَّما هو ظلُّ شعاع الشمس دون الشعاع، وإذا لم يكن [٢٤٣] ضوءٌ فهو ظلمةٌ ليس بظلٍّ. والظلُّ في أول النهار يبتدئُ من الشرق واقعًا على الربع الغربي من الأرض، وعند الزوال يبتدئُ من الغرب واقعًا على الربع الشرقي من الأرض، وكلُّ موضعٍ لم تصلِ الشمسُ إليه يُقال له ظل، ولا يُقال فيء إلاّ لما زالتِ الشمسُ عنه.

وقيل: الظلُّ ما نسخته الشمس، وهو من الطلوعِ إلى الزوال، والفيء ما نسخ الشمس، وهو من الزَّوالِ إلى المغرب.

وقيل: الظلُّ للشجرة وغيرها بالغداة، والفيء بالعشي.

ويعبَّرُ بالظلِّ عن العزِّ والمناعة والرفاهة. وعليه «السُّلطانُ ظلُّ الله في الأرض...»[1] الحديث. وقوله تعالى: ﴿ٱنطَلِقُوٓاْ إِلَىٰ ظِلٍّ ذِي ثَلَٰثِ شُعَبٍ﴾ [المرسلات: ٣٠] تهكُّمٌ لأهلِ النار، إذ الشكلُ المثلث إذا نُصب في الشمس على أيِّ ضلع من أضلاعه لا يكونُ له ظلٌّ لتحديد رؤوس زواياه، والظلُّ في عرفهم: الوجودُ الإضافي الظِّلّي التبعي للممكنات باعتبار أنّه تابعٌ لذي ظلٍّ، وهو الأسماء والصفات ومختلفٌ بألوانه، ومن العجبِ أنَّ ذا ظلٍّ من اللطائف أنور من الأنوار، والظلُّ المتعارفُ إنَّما يكون لجسم مائلٍ من نورٍ، فكأنه محضُ مناسبةٍ واعتبار تهتدي العقولُ به، والعدم الحقيقيُّ ظلمةٌ بإزاء هذا النور. وهذه مسألةٌ غميضةٌ على أهل الله.

وقال بعضُهم: ومن العجبِ كيف يظهرُ ظلُّ النور على العدم المحض، ولهذا اعتباراتٌ كثيرة، وأوله هو العقلُ الأوّل، والقلمُ، والنورُ المحمّدي، فهذا نورُ نورٍ صار ظلاً لنورِ الأنوار، فقد تطلق الظلمةُ على عدم النور عمّا من شأنه أن يتنوَّرَ، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] فلهذه الظلمةِ أيضًا اعتباراتٌ، ولذلك النورِ، ويقال للإنسان الكامل ظلّ الله، والسُّلطان العادل هو ظلُّ الله، ويقال إنّه لكلِّ اسمٍ من أسماء الله تعالى أيضًا ظلٌّ، ولكلِّ مقامٍ اعتبارٌ يليقُ به.

وقال في «الفتوحات»[2]: فإن قلتَ: وما ظل؟ قلنا: وجودُ الراحة خلفَ حجاب الضياء. [فإن قلت: وما الضياء؟] قلنا: ما نرى به الأغيارَ بعين الحقِّ، فالظلُّ من أثر الظلمة، والضياءُ من أثر النور [والعين واحدة]، فإن قلتَ: وما الظلمةُ والنور اللذان عنهما الظلّ والضياء؟ قلنا: النورُ كلُّ واردٍ إلهي ينفِّرُ الكونَ عن القلب، والظلمة [قد] يطلقُ بها على العلم بالذات، فإنه لا يكشف معها غيرها.

---

(١) حديث رواه البزار في المسند ٢/ ٢٢٠ (٥٣٨٣) والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ١٦٢، وفي شعب الإيمان ٩/ ٤٧٥، ٤٧٨، والحديث رواه العقيلي في الضعفاء (ترجمة عقبة بن عبد الله العنزي)، وابن عدي في الكامل ٣/ ٣٦١ (ترجمة سعيد بن سنان).

(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ١٢٩ـ ١٣٠.

وفي «التعريفات»[(١)]: الفيء: ما ينسخُ الشمسَ، وهو من الزوال إلى الغروب، كما أنَّ الظلَّ ما نسختْهُ الشمسُ وهو من الطلوع إلى الزوال. انتهى

والمراد من الظلال ههنا الأشباحُ، ومن الأفياء الأرواح، لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَظِلَٰلُهُم بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ۩﴾ [الرعد: ١٥] وباعتبار الأنفس الجلال والجمال تناجيا على القلب الخالي عن الأفكار والخيالات عند إضاءةِ نورِ القلب بأشباح الأرواح، أو الظلال كنايةٌ عن الفرق الأول، والأفياء عن الفرق الثاني بعد الجمع، والفرق الأول هو الاحتجاب بالخلقِ عن الحقِّ، وبقاء رسوم الخلقية بحالها، والفرقُ الثاني هو شهودُ قيام الخلق بالحقِّ، ورؤية الوحدة في الكثرة، والكثرةِ في الوحدة من غير احتجابٍ بأحدهما عن الآخر.

**واجتمع إليهما** أي إلى الجلال والجمال **ملاءُ الأرض والسماء** من الأشباح والأرواح، وباعتبار الأنفس من القوى النفسية والعقلية أو البدنية [٢٤٣/ب] والقلبية.

**حتى ضاق متَّسعُ البطحاء**. بطحه كمنعه: ألقاه على وجهه فانبطح، والبطح ككتف، والبطيحة والبطحاء والأبطح مسيلٌ واسع فيه دقاقُ الحصى، جمعها أباطح وبطاح وبطائح، وتبطّح السيلُ في البطحاء، ومنه بطحاء مكة، والمراد ههنا من البطحاء هو وادي القلب؛ لأنَّ القلب بيتُ الله.

يعني: اجتمع إلى الجمال والجلال ملاءُ الأرض والسماء، حتى ضاقَ مُتَّسع وادي القلب؛ لأن القلبَ أوسعُ من الأرض والسماء.

**فقام الصاعد** أي الجلال والجمال عند الأشباح والأرواح **خطيبًا** أي واعظًا وناصحًا لهم **على منبر الطرفاء**. والطرفاء شجرةٌ معروفة يقال لها بالتركي: أيلغون أعاجي. والمراد ههنا من الشجرةِ هو الإنسان الكامل المدبّر، هيكل الجسم الكلي، فإنه جامعُ الحقائق، منتشرُ الدقائق إلى كلِّ شيءٍ، فهو شجرةٌ طيبة وسيطة لا شرقية وجوبية، ولا غربية إمكانية؛ بل أمرٌ بين الأمرين، أَصلها ثابت في الأرض السفلي، وفرعُها في السموات العُلى، أبعاضُها الجسمية عروقها، وحقائقها الروحانية فروعها[(٢)]، والتجلّي الذاتي المخصوص بأحديةِ

---

(١) التعريفات: ٢١٧.

(٢) من قوله تعالى في سورة إبراهيم (٢٤): ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ...﴾.=

الجمع حقيقتُها الناتج السير ﴿إِنِّي أَنَا اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [القصص: ٣٠]، ثمرتها وهو في الآفاق، وأما في الأنفس ذلك الشجرة عبارةٌ عن الروح المدبّر

**بلسان الاهتداء** متعلّقٌ بقوله خطيبًا **إلى العبيد** أي العقول، متعلّق بالاهتداء **والإماء** أي النفوس، عطفٌ على العبيد جمع عبد، والإماءُ جمعُ أَمَة **أهل المودة والصفاء** صفة العبيد، وهي العقول **وأهل الأهواء** وصف الإماء، وهي النفوس.

**فسقطت كواكب الأنواء** أي أنوار المعارف الإلهية عند خطابِ الجمال، **على قلوب العلماء** متعلّق بسقطت **فأمطرت** كواكبُ الأنواء أي المعارف الإلهية.

## مطلب الكيمياء

**معارف الكيمياء ومعالم السيمياء.**

قال الفرغاني[١] قدس سره: الكيمياء: يعني بها القناعة بالموجود، وترك التطلّع إلى المفقود.

يُحكى عن الملك السعيد صاحبِ ماردين أنّه خلا يومًا بالشيخ محمد اللبّان رحمه الله، فقال له: إني أريد أستسرك حديثًا. فقال الشيخ: هات. فقال: بلغني أن الله فتح عليك بمعرفة علم الكيمياء، وأنت تعرفُ ما نحن فيه من مقاساة الأعداء، ومهادنة ملوك الترك، وملوك التاتار بحيث نحتاج[٢] في أكثر الأوقات إلى أن نثقل على الرعايا بطلب الأموال لنصونَ بذلك حريمهم، ونكفَّ به العدوَّ عنهم، فإن رأى الشيخُ أن يُساعدنا بما قد أنعمَ الله عليه من معرفة الكيمياء، كان ذلك إحسانًا إلينا وإلى كافَّةِ المسلمين. فقال الشيخ: نعم أيها الملك، قد علّمني الله علم الكيمياء، وإنّي أُعلّمه للملك. فتعجّبَ الملكُ إلى ذلك؛ لما جرتِ العادةُ في كتمان هذه الصناعة، ثم إنَّ الشيخَ وضع من كتفه منديلاً مشدود الطرفين، وقال للملك: ها أنا الآن أُعلّمك الكيمياء. ثم حلَّ طرفي المنديل، وفي أحد طرفيه كسرةُ خبزٍ من شعير، وفي الطرف الآخر ملحُ جريش. فقال الملك: ما هذا؟ قال: الكيمياء. يعني القناعة، فإنَّ القناعة

---

= ومن قوله تعالى في سورة النور (٣٥): ﴿زَيْتُونَةٍ لَا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيءُ...﴾.

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٥١.

(٢) في لطائف الإعلام: بحيث يحتاج.

كنز لا يفنى، كما قال عليٌّ كرّم الله وجهه: طلبت الغنى فوجدته في القناعة. وها أنا قد قنعتُ بهذا القرص الشعير حتى أني أكلتُ منه، ومن هذا الملح الجريش أسبوعًا، وها بعدُ قد بقي منه ما أتقنّع به أيامًا أُخر، فإن تعلّم الملكُ فقنعَ بما قنعتُ استغنى عن مداراة [٢٤٤] الأعداء، وأَمِنَ نفسه عن التثقيل على الناس بطلب أموالهم. فبكى الملك السعيد، واعترفَ على نفسه بالحقِّ، وللشيخ بأنه من أهلِ المعرفة.

وكيمياء السعادة: تهذيب النفس وتصفيتُها.

وكيمياء العوام: استبدال ما يفنى من نعيم الدنيا بما يبقي من نعيم الآخرة.

وكيمياء الخواص: إماطةُ الكون من القلب. وقد مرّ تفصيلها.

ومعارف الكيمياء: كنايةٌ عن تبديل الأوصاف البشرية إلى الأوصاف الملكية والإلهية.

ومعالم السيمياء: كنايةٌ عن التعينات الكونية، لأنها: ﴿ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ﴾ [النور: ٣٩].

لأن السيمياء عبارةٌ عن إراءة الشيءِ الذي لا وجودَ له في حدِّ ذاته، والسَّرابُ كذلك، والممكن مثلُ ذلك، لأنَّه موجودٌ بإيجاد الحقِّ أي بإعطاء الوجود له من الوجود المطلق، ومعدومٌ في حدِّ ذاته عند اتِّصافه بالوجود، لقوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ ﴾ [القصص: ٨٨] والهالكُ معدومٌ، وبهذا الاعتبار يوصف الممكنُ بالأضداد.

**وقام النازل** أي جمال الجلال **خطيبًا** أي واعظًا وناصحًا للعقول والنفوس **على منبر سدرة الانتهاء**. سدرة المنتهى هي البرزخية الكبرى التي ينتهي إليها مسيرُ الكُمّل وأعمالهم وعلومهم، وهي المراتب الأسمائية التي لا تعلوها رتبةٌ في الحقيقة، وهو مقام جبريل عليه السلام، وفي الأنفس مقامُ العقل. **وقد تأخر عنها أمين الأمناء** أمين الوحي وهو جبريل عليه السلام؛ **لأنَّه النسدُّ**(١) **باب الرسالة**.

**وقال النازل في خطبته: أنا النور الثامن المستور** أي البرقي الذاتي **في مضاهاة النظراء**، جمع نظير، وقد مرّ تفصيلُ مضاهاة الحقائق الإلهية والكونية.

**فالتزموا يا معشرَ الملائكة والأنبياء وأهلَ المعاملة من الأولياء قارعةَ السِّيساء** القارعة

---

(١) كذا الأصل. ولعلّها: انسدّ.

الشديدة من شدائد الدهر، وهي الداهيةُ، وقارعةُ الدار ساحتُها، وقارعة الطريق أعلاها. والسِّيساء بكسر السين الأول والمد: موقعُ عظْمِ الظهر، وقارعةُ السِّيساء كنايةٌ عن تحمّل شدائد الدهر، وقارعة السيساء أمطرت كواكب الآلاء أي النِّعم.

في السنة الشهباء: مؤنث أشهب بمعنى البيضاء التي يُخالط فيها لونٌ آخر، ويُقال في جبهة الفرس: غرّة شهباء، والسَّنةُ الشهباء كنايةٌ عن بياض الأرض بقلّة المطر. كما قال محمد البوصيري في قصيدته البردة:

وأحيتِ السَّنةَ الشهباءَ دعوتُهُ حتّى حكتْ غرَّةً في أَعصر الدّهمِ

على قلوب النجباء متعلّقٌ بأمطرت، وهم الأربعون المشغولون بحملِ أثقال الخلق، وذلك لاختصاصهم بوفورِ الشَّفقةِ والرحمة الفطرية، فلا يتصرَّفون إلاّ في الغير، إذ لا مزيدَ لهم في ترقياتهم إلاّ من هذا الباب.

والعاملين من النُّقباء والبدلاء. النُّقباء: وهم الذين حقّقوا بالاسم الباطن، فأشرفوا على بواطن الناس، فاستخرجوا خفايا الضمير لانكشاف الستائر لهم عن وجوه السرائر، وهم ثلاثة أقسام: نفوس علوية: وهي الحقائق الأمرية. ونفوس سفلية: وهي الخلقية. ونفوس وسيطة: وهي الحقائق الإنسانية. وللحقِّ تعالى في كلِّ نفسٍ منها أمانةٌ منطويةٌ على أسرار إلهية وكونية، وهم ثلاثمئة.

والبدلاء هم سبعةُ رجال سافر أحدهم عن موضع وترك[1] جسدًا على صورته حيًّا بحياته، ظاهرًا بأعمال أصله، بحيث لا يَعرفُ [٢٤٤/ب] أحدٌ أنّه فقد، وذلك هو البدلُ لا غير، وهو في تلبُّسه بالأجسادِ والصُّور على قلب إبراهيم عليه السلام.

بمعارف حقائق الفناء: متعلّق بأمطرت الفناء سقوط الأوصاف المذمومة، كما أنَّ البقاءَ وجودُ الأوصاف المحمودة، ويطلق على عدم الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراقِ في عظمة الباري عند مشاهدة الحقِّ، وإليه أشار المشايخُ بقولهم: الفقرُ سوادُ الوجه في الدَّارين. بمعنى الفناء للعالمين.

ومعالم تصحيح البقاء في اللقاء عطفٌ على معارف، والمعالمُ جمع معلم، وهو الأَثرُ

---

(١) في لطائف الإعلام ١/ ٢٧٥: ومن سافر منهم عن موضع ترك جسدًا.

ليُستدلَّ على الطريق. والبقاء: اتّصافُ العبد بفناء صفات النفس كلّها، وفناء التمتّع بالفناء أي: فناؤه عن فنائه، وبقاؤه لله بالله، فالبقاءُ رؤيةُ العبد قيامَ الله على كلِّ شيءٍ، واللِّقاءُ من الملاقاة، بمعنى الرؤية والإدراك.

**ثم انصرف الجمع على محجة الأتقياء** والانصراف يجيءُ بمعنى الفرق والبعد والرجوع، والمَحَجّة بفتحتين جادّةُ الطريق.

والأتقياء جمع التقيّ، وهم الذين اتّخذوا الله وقايةً لأنفسهم، لأنَّ التقوى في اللغة بمعنى الإتقاء، وهو اتّخاذُ الوقاية، وعند أهل الحق هو: الاحتراز بطاعةِ الله عن عقوبته، وهي صيانة النفس عما يستحقُّ به العقوبة من فعلٍ أو ترك.

وفي «الكليات»[1]: التقوى هو على ما قال عليٌّ رضي الله عنه: تركُ الإصرارِ على المعصية، و[ترك] الاغترار بالطاعة، وهي التي يحصل بها الوقاية من النار، والفوزُ بدار القرار.

وغاية التقى البراءةُ من كلِّ شيءٍ سوى الله تعالى.

يعني: بعد الخطبة انصرفَ الجمعُ أي افترقَ الطائران على طريقة الأتقياء.

**إلى يوم الجمع والقضاء**. يوم الجمع وقت اللقاء، والوصول إلى عين الجمع. والجمعُ شهودُ الحقِّ بلا خلق. وجمعُ الجمع شهودُ الخلق قائمًا بالحقِّ، ويُسمّى الفرق بعد الجمع.

والقضاءُ لغةً: الحكمُ، وفي الاصطلاح: عبارةٌ عن الحكم الكلّي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هو عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد.

وفي اصطلاح الفقهاء: تسليم مثل الواجب بالسبب.

**واجتمع الطائران** أي الصاعد والنازل من بعد افتراقهما **بالصعدة السمراء**. والصعدة القناة المستوية التي تنبت كذلك، لا يحتاجُ إلى تثقيف أي تسوية، والسمراء صفةٌ للصعدة، وهي مؤنّثُ أسمر. والسمرةُ هي لونُ الحنطة، والمرادُ من الصعدة السمراء هو الذات؛ لأنهما قائمان بالذات، ولكون آدم مظهرَ الجمال والجلال سُمّي آدم؛ لأنَّ الأُدمة بالضم تجيء بمعنى السمرة. كما قال في «القاموس»: الأُدمة بالضم في الإبل لونٌ مُشربٌ سوادًا أو بياضًا، أو هو البياض الواضح، وفي الظباء لونٌ مشربٌ بياضًا، وفينا السمرة.

---

(١) الكليات ٢/ ٨٠.

واكتنفا أي الطائران العوالم على السواء أي أحاط الجمال والجلال بالعوالم على السواء؛ لأنّهما مستويان في إظهار آثار الصفات في العوالم، وهي جمع عَالَم بفتح اللام، والعالم قد يُطلق وقد يُقيّد.

فالعالَمُ المُطلق لغةً: اسمُ ما يُعلم به الشيء. وعرفًا: عبارة عمّا سوى الله تعالى جميعًا، ولكلِّ جزءٍ أيضًا سُمّي به؛ لأنّه يُستدلُّ به على الله تعالى [٢٤٥] فيعلم به، وفي عرفهم يُطلق أيضًا على مظاهر الأسماء، ويُقال له: ظلُّ الأسماء أيضًا.

وأمّا العالم المقيد: فتختلف معانيه باختلاف قيوده، ومن ذلك عالم الملك، ويُقال له أيضًا: عالم الظاهر، وعالم الخلق، وعالم الشهادة، وعالمْ الصورة، وعالم الحسّ، وعالم الأجسام. والجسمانيةُ كثيفة أو لطيفة، وهو ما يُوجد بعد الأمر بمادةٍ ومدة، ومن ذلك عالم الملكوت، ويقال له أيضًا عالم الغيب، وعالم الباطنُ، وهو عالم الأمر، وهو عالم الأرواح والروحانيات؛ لأنّها وجدتْ بأمرِ الحقِّ بلا واسطةِ مادةٍ ومدةٍ.

وفي «الفتوحات»[1]: عالمُ الأمر: ما أوجده اللهُ تعالى لا عند سببٍ حادث.

وعالمُ الخلق: ما أوجده اللهُ تعالى عند سببٍ حادث، فالغيبُ فيه مستورٌ بين عالم الملك وعالم الملكوت.

عالم البرزخ: وهو عالم الخيال، ويسمّيه بعضُ أهل الطريق عالم الجبروت.

قال صاحب «الفتوحات»: وهكذا عندي.

وقال فيه أبو طالب صاحب «القوت»[2]: عالمُ الجبروت هو العالم الذي أُشهد العظمة، وهم خواصُّ عالم الملكوت ولهم الكمال.

وقال الكاشي: الجبروت وهو عالم الأسماء والصفات، فمعنى قوله: فلانٌ وصل إلى عالم الجبروت، اتّصافُهُ بتلك الصفات، أي تخلّقُه بها واتّصافه بمظهريَّتها. فعلى ما قاله الكاشي يكونُ عالمُ اللاهوت وهو عالم الذات، والأوفق أنّ عالم الألوهية هو عالم الأسماء والصفات ملحوظة معتبرة في الحضرة الألوهية بخلاف الذات حيث هيْ. وقد مرّ تفصيلها.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٢٩.
(٢) قوت القلوب: (ما زال النقل من الفتوحات).

**وظهر الواحد** أي الجمال **وبطن الآخر** أي الجلال عند أهل الكمال؛ لأنَّ الجمالَ يتعلّق باللطف والعناية، والجلالَ بالقهر والغضب، قد مرَّ بيانُهما، وسيجيء تفصيلُهما في محلّه إن شاء الله تعالى.

**من غيرِ تدانٍ ولا تناء** متعلّق بظهر وبطنَ، دنا منه، أي قَرُبَ، وتدنّى فلان أي دنا قليلاً، وتدانوا أي دنا بعضُهم بعضًا، ونأى عنه أي بَعُدَ، وتنأوا أي تباعدوا، يعني ظهرَ الجمالُ، وبطن الجلال من غيرِ تقاربٍ ولا تباعد.

**فانظرْ يا أخي إلى عالم الأنباء** أي الأخبار الذي أخبره النبيُّ ﷺ عن الله تعالى في الأقوال والأفعال والأحوال، واتَّبِعْهُ عليه السلام لتكونَ محبًّا ومحبوبًا لله تعالى، لقوله تعالى: ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ ﴾ [آل عمران: ٣١] **تعشْ عيشة السعداء** مجزوم بشرط محذوف، تقديرُه إن تنظرْ إلى عالم الأنباء تعشْ عيشة السعداء. العيشُ: الحياة، والسُعداء جمع سعيد، والسعيدُ من حصل له السعد، وسعد كعلم من السعادة، وهي معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيلِ الخير، وتضادّ الشقاوة.

والحال **قد لعبتْ** أي اشتغلت **بك الأهواء**: جمع هوىً: النفس، وهو ميلُ النفس إلى ما تستلذُّها الشهوات من غير داعيةِ الشرع، وأهل الأهواء أهلُ القبلة الذين لا يكونُ معتقدُهم معتقدَ أَهل السُّنة، وهم الجبريةُ، والقدريةُ، والروافضُ، والخوارجُ، والمعطّلة، والمشبّهة. وكلٌّ منهم اثنا عشر[1] فرقة، فصاروا اثنين وسبعين، وهم الفرق الضالة.

**واسمع ما سامرتني به بمنزلةِ العذراء**. والمسامرة محادثةُ الحقِّ للعبد في سرِّه، لأنَّها في العرف هي المحادثة ليلاً أي [٢٤٥/ب] اسمعُ ما حادثتني به الذات الحقّ محادثةً بمنزلة العذراء أي البكر الذي لم يتصرَّفْ فيها أحدٌ **من جو السماء** متعلّق بسامرتني، أي من جهة سماء قلبي، والمسموع ما سيقول نظمًا أو قال نثرًا أو كلاهما

١ـ قمرُ الكواكبِ السَّعيدِ إمامي عـن هـلالَيْـنِ طـالعيـن أَمـامي

القمر يجيءُ بمعنى تحيُّر البصر من الثلج، كما يُقال: قمرَ الرجلُ من باب طرب إذا تحيَّرَ بصرُهُ من الثلج.

---

(١) كذا.

والمراد من الكوكب السعيد مقدّمة التجلّي؛ لأنَّ كوكبَ الصُّبح أولُ ما يبدو من التجلّيات، وقد يُطلق على التحقق بمظهر النفس الكلّية من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ ٱلَّيْلُ رَءَا كَوْكَبًا﴾ [الأنعام: ٧٦] ويُمكن أن يُراد به النفس الناطقة، ويُمكن أن يُرادَ بالكوكب السعيد شمسُ الحقيقة المحمدية؛ لأنَّ الشمسَ أسعدُ الكواكب، وهو أنسب للمقام، وقَمَرَ بمعنى أَشرق وأضاء.

يعني أشرقَ نورُ شمس الحقيقة المحمدية التي هي أَمامي، وإمامي في المصراعِ الأول صفةٌ للكوكب السعيد بمعنى المقتدي، وأَمامي الثاني ظرفٌ للهلالين الطالعين، والمُراد منهما هلالُ ارتقاب، وهلالُ محاق من نور الجمال والجلال.

٢ـ [فـإذا استقبـلا إلـيَّ جميعًـا كنـتُ سـرَّ اللَّيـالـي والأيـامِ]

**فإذا استقبلا** يعني الهلالين المذكورين **إليَّ جميعًا كنتُ سرَّ الليالي والأيامِ** أي مظهر الجلال والجمال؛ لأنَّ الليلَ كنايةٌ عن الجلالِ، واليومَ عن الجمال.

٣ـ [فـإذا أدبـرا بقيـتُ وحيـدًا سـاهـرًا لا أذوقُ طعـمَ المنـامِ]

**فإذا أدبرا** يعني هلالين المذكورين عنّي **بقيتُ وحيدًا ساهرًا لا أذوق طعم المنام** من الوحشية، الدُّبر بالضم وبضمتين نقيضُ القُبل، ومن كلِّ شيءٍ عقبة، والإدبارُ ضدُّ الإقبال، والاستدبارُ ضدُّ الاستقبال، والسهر: الأَرقُ، وبابه طرب فهو ساهرٌ وسهران.

٤ـ [ذاك نورُ الوجد بالحقِّ يسعى[1] مـن ورائـي بـه ومـن قـدّامـي]

**ذاك نورُ الوجودِ بالحقِّ يسعى** أي نور الكوكب السعيد الذي هو أمامي هو نورُ الوجود المطلق الحقّ الذي يسعى **من ورائي به** أي بالحق **ومن قدّامي** لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ لَا يُخْزِي ٱللَّهُ ٱلنَّبِيَّ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ ۖ نُورُهُمْ يَسْعَىٰ بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَبِأَيْمَٰنِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَتْمِمْ لَنَا نُورَنَا وَٱغْفِرْ لَنَآ ۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [التحريم: ٨].

٥ـ [يومَ فقري ويومَ حشري لربِّي وبـه همَّتـي ومنـهُ اهتمـامـي]

**يومَ فقري ويومَ حشري لربِّي**. الفقرُ عبارةٌ عن فقدِ ما هو محتاجٌ إليه، وقيل: الفقرُ أصله هو الرجوع إلى عدمه الأصلي حتّى يَرى وجودَهُ وعملَه وحاله ومقامَه كلَّها فضلاً من الله

---

(١) في المطبوع من مواقع النجوم (١٢١): هذا نور الوجود.

تعالى، وامتنانها محضًا، ويُستعملُ ابتداءً في ترك الدنيا، وتجريدِ النفس من التعلّق بها، والميل إليها وجودًا وعدمًا، ورؤية الدنيا وما فيها حتّى نفسه مُلْكَ الحقِّ، فيصيرُ فقرُه غنًى بالله.

وقال الفرغاني(١) قُدّس سرُّه: الفقرُ البراءةُ من الملك، وعنى به الخلوَّ التامَّ عن جميع أحكام الغير والغيرية حتى عن رؤية ذلك الخلوِّ، وعن نفي تلك الرؤية أيضًا، فإنَّ اشتقاقَ الفقر لغةً من أرضٍ قفر، وهي التي لا نباتَ فيها، ولا شيء أصلاً، فهو من المقلوب، وقد عرفتَ أنَّ الفقرَ هو الاحتباسُ في بيداء التجريد لفقد الأنانية في وجودِ حقيقة الحقائق، فإذا وصلَ السالكُ إلى هذا المقام تَخلصُ الروحُ من جميع قيود الانحرافات والالتفات، فظهر أحكامُ وحدتها وآثار بساطتها، فينتقلُ العبدُ من مقامِ الكون والبون إلى [٢٤٦] حضرة الصون والعون، لتحقّقه بحقيقة الفقر الذي هو الرُّجوع إلى الحقيقة.

الفقر التام: قال الشيوخُ: إذا تمَّ الفقرُ فهو الله لأنَّه تمَّتْ له المعرفة بنفسه وبكلِّ ما سوى الحقِّ من جميعِ الخلق، بأنه مفتقرٌ إلى الله افتقارًا بالتمام، شاهد ما ذكره الإمام في «مشكاة الأنوار ومصفاة الأسرار»(٢) لا هو إلا هو توحيد الخواصّ، فيصيرُ عند تمام رؤيته لما هو عليه الشاهد والمشهود من تمام الفقر إلى المعبود، مكاشفًا بأنَّه لا هويةَ لشيءٍ منهما، إنّما الهويةُ لله وحده، ففهم إشارة الإمام لا إله إلا الله توحيد الخاصِّ والعام ولا هو إلاّ هو توحيد من بلغَ مقامَ الخصوص على التمام.

وجهٌ آخر هو المُشار إليه بقولهم: إذا تمَّ الفقرُ فهو الله، وتقريرُهُ أنَّ القلبَ إذا صار تقيًّا عن أن يتعلّقَ بشيءٍ من صور الأكوان والكائنات، نقيًّا عن التأثر بشيءٍ من أحكام الانحرافات، فإنَّ هذا القلب التقيَّ النقيَّ يصيرُ كمالُ فقره وتمامُ خلوّه عن جميع الماهيات محلاً لأكمل التجليات، فيكون قابلاً لظهور اجتلاء التجلّي الذاتي الأحدي الجمعي فيه، وهذا القلبُ الأطهر هو الصورةُ والمظهر التي حدّثت بأنَّه هو الحقيقةُ المحمدية التي هي منصة التعين الأول، ومرآة الحقِّ والحقيقة: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [الفتح: ١٠].

فقر الغنى: ويقال فقر الغني: وهو الفقرُ التامُ(٣) الذي عرفته، لكنَّ تقريره على وجهٍ

---

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢١١-٢١٧.
(٢) كتاب للإمام الغزالي.
(٣) في لطائف الإعلام: الفقر التام.

آخر، وذلك بأنْ تعلمَ أنَّ القلبَ إذا صار تقيًا نقيًا فإنه لا بدَّ وأن يشهد الحقَّ حينئذ عيانًا بأنه لا هو إلاّ هو، وذلك الغنى تجريدٌ عن جميع تعينات الذات الواحدة المشار إلى ذلك الغنى، فتمامُ الفقر الذي عرفتَ أنَّ معناه الخلوُّ التامُّ، فمن وصلَ إلى هذا الشهود فهو الذي كُشف له عن حقيقة معنى الفقر، فشاهدَ عيانًا أنَّه إذا تمَّ الفقر فهو الله، لأنَّه مقامُ رؤيةِ أنّه (لا إله إلاّ هو)، وذلك لرؤية سريان أحدية جمع الجمع في مراتب الكثرة، فيرى أنَّ الأنانية والهوية التي ثابتة[1] لكلِّ متعيّنٍ، وأنَّ الهويةَ مع ذلك غيرُ موصوفةٍ بذلك التعين حالة الحكم عليها بالتعين، لكونها في كلِّ متعيِّنٍ غير متعيّنةٍ به، وشاهد سرايتها في الحقائق بذاتها، لأنَّ الحقائقَ ليستْ حقائق إلاّ بحقيقتها، ولا حقًّا إلاّ بحقّها، فالذي يشاهد هذا هو الذي يرى بأنَّ (أنا) في الهوية الكبرى المحيطة بالهويات (هو)، وإن (نحن) فيها محقًّا يفني لأنّه يرى أنّه صور معلومياتنا وأعياننا الثابتة، وماهياتنا المسماة (نحن) إنّما هي فيه، وإن (هو) فينا (نحن) من حيث اعتبار المرتبة التي نحن بحسبها لسنا سوى شؤون الذات التي لا تزيد شمولها عليها، وإلى ذلك أشار الشيخُ رضي الله عنه في كتاب «المنازل الإنسانية» بقوله:

أنا أنت فيه، وأنت نحن، ونحن هو والكل في هو هو، فسلْ ممّن وصل[2]

أي إلى الفقرِ التام الذي هو كمالُ الخلوِّ عن أحكام الكثرة، والتحقّق بحقيقة الوحدة التي لا يبقى معها للغير عينٌ، فعلى هذا الوجه من البيان يُفهمُ من معنى قولهم: إذا تمَّ الفقرُ فهو الله، أي إذا تمَّ الخلو وكمال الغنى عن جميع أحكام الكثرة، بحيث يشهد الوحدة الحقيقة، فحينئذ يشهد بأنّه هو الله، فيرى حقيقةَ الهوية الواحدة التي بها كلُّ هو هو، (فسل ممّن وصل) [٢٤٦/ب] يعني إلى مقام هذا الخلو التمام الموجب لمن تحقَّقَ به الوصول إلى حضرة الوحدانية الحقيقية التي يُشاهد فيها أنّه ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾[3] [البقرة: ١٦٣] فافهم هذا تغنْ بالمعرفة العالية.

تتمةٌ موضّحة لما ذكرنا وذلك أنَّه لمّا لم يكنِ الموجود الظاهر حقًّا فقط؛ لاستحالة إحاطة الحدود به، واكتنافها لكُنْهِهِ، ولا خلقًا فقط لاستحالة قيام ما سوى الحقِّ بدونه تعالى

---

(١) في لطائف الإعلام ٢١٣: غيرى الأنانية التي عرفتها، وكذا الهوية التي ستعرفها ثابتة.

(٢) تقدّم البيت صفحة ١/ ٢٨٠. وفي لطائف الإعلام ٢/ ٢١٣:

أنا أنتَ فيه ونحن أنت وأنت هو والكلُّ في هو هو فسل عمن وصل

(٣) في لطائف الإعلام: لا هو إلا هو.

وتقدّس، صار الموجود حقًّا خلقًا، فإذا استحضرتَ هذا عرفتَ أنَّه يلزم من تمام الفقر الذي هو الخلوُّ التامُّ عن الانحرافات الخلقية، والجهات الإمكانية الذي هو حالُ منْ تمَّ في فنائه عن أحكام خلقيّته ألاّ يبقى حينئذٍ سوى الحقّ وحده، وهذا المفهوم من قولهم:

مظـــاهــرُ الحـــقِّ لا تُعَـــدُّ والحـــقُّ فيهـــا فـــلا يُحـــدُّ
إن بَطُـــنَ العبـــدُ فهـــو حـــقٌّ أو ظَهَـــرَ الحـــقُّ فهـــو عبـــدُ

فعنى ببطون العبد الخلوَّ التامَّ عن جميع آثار الكثرة والإمكان، بزوال تقيدات الخلقية، وكمال اتّصافه بالصفات الحقّية، فإنه حينئذٍ لم يبق من موجوديته شيءٌ سوى الحقّ وحده، فمن ذاقَ هذا عرفَ يقينًا بأنه إذا تمَّ الفقرُ فهو الله.

وأمّا قوله: أو ظهر الحق فهو عبد: يعني بالحقِّ ظهور تعيناته، وذلك هو العبدُ. فافهم.

فقر الغني هو الإنسان المتحقّق بفقرِ الغنى الذي عرفته، وهو الذي غنيَ بفقره عمّا سواه، ومقامُهُ غايةُ المقامات، وآخرها.

فقر الرضا والسخط: المعني بذلك قول عليٍّ كرّم الله وجهه: إن الله تعالى في خلقه مثوباتِ فقرٍ، وعقوباتِ فقرٍ. فمن علامة الفقير إذا كان فقرُهُ مثوبةً أن يَحسنَ خلقَه، ويطيعَ ربّه، ولا يشكو حالَه، ويشكرَ الله على فقره. ومن علامة الفقير إذا كان فقرُهُ عقوبةً أن يسوءَ خلقُه، ويعصي ربّه، ويكثر الشكايةَ، ويتسخَّط القضاء.

واعلمْ أنّ هذا الذي ذكره عليٌّ رضي الله عنه ساري الحكم في جميع ما يردُ من المكروهات على العبد؛ فقرًا كان أو مرضًا، أوْ سجنًا أو خوفًا، أو غير ذلك.

فقر الفقر: قيل معناه تركُ الحظِّ من الفقر، وقيل تركُ اختيار الفقر على الغنى رعايةً لاختيار الله ولإرادته على اختيار العبد وإرادته، ومثل هذا لا يرى فضيلةً في صورة فقرٍ، ولا في صورة غنىً، وإنّما يرى الفضيلةَ فيما يختاره الحقُّ لعبده، ولهذا كان الحقُّ من عباد الله ألاّ تختار فعلاً ولا تركًا إلاّ في مجال الأمر والنهي العامّين، كما في عمومِ الشريعة، أو لمكانِ أذنٍ خاصٍّ، وما عدا ذلك فإنّه لا اختيارَ للحقِّ فيه؛ لأنَّه قد تركَ الاختيارَ والاقتراح على الله تعالى، فهو لا تتعلّق له همَّةٌ بترك شيءٍ وأخذه إلاّ عن أمرٍ عامٍّ أو خاصٍّ، وهذا هو المقام الذي به يحصل التحقّق بالفراغ التام عن كلِّ ما سوى الله، إذ كان ذلك مقامَ من لم يبقَ له إرادةٌ إلاّ لما أمره الله بإرادته أو أراده له، فلولا أنّه يردِ الأمرُ من الله: يا عبدي أقمِ الصلاة، وإلاّ لما

وقعَ له اختيارٌ لإيقاعها، ولولا أن يردَ النهيُ من الله ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢] وإلاّ لما وقعَ له اختيارُ تركه، لأنَّه عبدُ ربّه لا عقله، إذ لم يبقَ لقلبه تعلّق إلاّ بحبِّ ما أمر الله بحبّه، وبكره ما أمر الله بكرهه، فلا إرادةَ له إلاّ على وفقِ إرادة الله وأمره، لتحقّقه بتمام فقره.

الفقيرُ من لا يسعى بشيءٍ دون الحق، هكذا قاله الشِّبليُّ رحمه الله.

وقيل: من يُملَك ولا يَملك [٢٤٧].

وقال مُظفّر القَرمِيسيني: الفقيرُ من ليس له إلاّ الله[1] حاجة. وهذا القولُ يحتملُ وجوهًا.

منها: أنّ هذه حالةُ من لا يُريد غيرَ الحقِّ؛ لتحقّقه بمقام الأدباء الذين لا يَرون أنَّ وراء الحقِّ غايةً لتُطلبَ، فلهذا لا يعبدونَهُ رغبةً في ثوابٍ، ولا رهبةً من عقاب، فمن كان هذه حالة لم يبقَ له حاجةٌ غيرَ الله ليكونَ ممّن يُريدُ إليه لأجلها؛ بل إنَّما يُريد اللهَ لله لا لشيءٍ غيره، وهذا هو المحبُّ حقيقةً، المعربُ عن نفسه بقوله:

مَـنْ كـان يَعبـدُ للجنـانِ فـإنّنـي حبًّا لـذكـرك طـولَ دهـري عـامـلُ
سهرُ الجفونِ لغيرِ وصلِكَ ضائعٌ وبكـاؤهـن لغيـرِ هجـرك بـاطـلُ

ومنها: أن يكون المعنى بالاستغناء أي عن طلب الحوائج، وهذا هو حالُ أهل الفناء، إذ كان الفاني ليس هو ممن يصحُّ أن يُوصفَ بالشعور بشيءٍ، ليكونَ ممّن يحتاج أن يطلبَ من الله.

ومنها: أن يكون المرادُ بعدم الاحتياج حالةَ مَنْ قد بلّغه الله جميع الأماني، فلم يبقَ له أمنيّةٌ ليحتاج إلى طلبها.

ومنها: أن يكون قد سقطت إرادتُهُ لرضاه بإرادة الله فيه.

ومنها: أن يكون ممّن قد أشهده الله عينه الثابتة، فإنَّ هذا لا يمكن منه الطلبُ بعد ذلك؛ لأنّه عند رفع الغين عن العين لا يطلب أمرًا هناك ليكون تحصيلاً للحاصل ولا غيره ليروم المحال.

ومنها: ما عرفته في قولهم إذا تمَّ الفقر فهو الله، إذ كان الله غنيًا عن العالمين، فكيف يصحُّ أن تنسب الحاجة إليه؟ والحشر بمعنى الجمع، يقال حُشر الناسُ جمعهم، وبابه نصر

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٢١٦: إلى الله.

وضرب، ومنه يوم الحشر والمحشِر بكسر الشين: موضع الحشر، والحاشر اسم من أسماء النبيِّ ﷺ، قال ﷺ: «لي خمسةُ أسماء: أنا محمد، وأحمد، والماحي، يمحو الله بي الكفر، والحاشر أحشر الناس على قدمي، والعاقب»(١).

وقوله: يوم فقري يوم حشري ظرفٌ لقوله (يسعى) أي نور الوجود المطلق بالحقِّ يسعى من ورائي ومن قدّامي وقت فنائي في الله وقت جمعي لربّي.

وبه همّتي ومنه اهتمامي: والضميران عائدان إلى نور الوجود الحق واعلم.

٦ـ إنّ سرّي وإنّ سرَّ حبيبي واحدٌ أولاً وعندَ الختامِ

أي الآخر، لقوله تعالى: ﴿خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ [المطففين: ٢٦] أي آخره، لأنَّ آخرَ ما يجدونه رائحةَ المسك.

والهمَّة: هي المنزلُ العاشر من منازل قسم الأودية كما عرفت بأنَّ الهمَّةَ تبعث السرَّ في منازل المحبة وربها، وتُطلق بإزاء جمعِ الهمم لصفاء الإلهام، وتُطلق بإزاء تعلّقِ القلب بطلب الحقّ تعلّقًا صِرفًا، أي خالصًا من رغبةٍ في ثوابٍ، ورهبة في عقاب، ولهذا قالوا: الهمَّةُ ما تُثير شدَّةَ الانتهاضِ إلى معالي الأمور.

ويقال: الهمَّةُ طلبُ الحقّ بإعراضٍ عمّا سواه من غير فتورٍ ولا توان، ويعبَّرُ بالهمَّةِ عن نهاية شدّة الطلب.

الهممُ العالية: يعني بها همم القوم الذين لا يَطلبون بعبارتهم من الله سوى مجرّد العبودية له سبحانه، لصدقِ محبّتهم فيه لا في ما سواه من رغبةٍ في نعيم أو رهبةٍ من جحيم، فسُمّوا أهلَ الهمم العالية لسموِّ هممهم، حيث تعلّقتْ بأعلى المقاصد الذي هو الحقُّ عزَّ شأنه، وما ذاك إلا لكون هممهم عليّةً في نفسها حتى أورثتهم الازدراءَ بالأعراض، وقلّة المبالاة بالدرجات، بحيث لا يطلبون من قيامهم بما [٢٤٧/ب] ندبوا إليه من الأعمال الصالحة الوافية

---

(١) حديث رواه البخاري (٣٥٣٢) في الأنبياء، باب ما جاء في أسماء النبي ﷺ، و(٤٨٩٦) ومسلم (٢٣٥٤) في الفضائل، باب في أسمائه، والموطأ ٢/ ١٠٠٤ (١٨٩١)، والترمذي (٢٨٤٠).
ومعنى (يحشر الناس على قدمي): أنه أول من يُحشر من الخلق، ثم يُحشر الناس على قدمه، أي: على أثره، وقيل: أراد بقدمه: عهده وزمانه، يُقال كان ذاك على رِجل فلان، وعلى قدم فلان: أي في عهده. ابن الأثير غريب الحديث (٨٧٦٩) من جامع الأصول.

بشروط الإخلاص شيئًا من الأحوال التي يعبّر بها عن التجلّيات والواردات؛ بل ولا يرضى صاحبُ هذه الهمة بأن يكونَ شهودُهُ للحقِّ من حضرات أسمائه، بل ولا تقفُ همَّتُه أيضًا عند مشاهدة الصفات، بل يتجاوز عن مشاهدة النعوت إلى عين الذات، لأنّه لا يرتوي عطشُه إلاّ بورود العين التي هي مقدّسة عن المتى [والأين][1]، والاهتمام بمعنى الاغتمام.

٧ـ [هو غيري إذا بعثتُ رسولاً وهو ذاتي بقدسِ دارِ نظامِ]

هو أي سر حبيبي غيري إذا بعثت رسولاً لتعيّني وتقيّدي والحال هو أي سرُّ حبيبي عين ذاتي بقدس دار نظام لفناء أفعالي وصفاتي وذاتي في أفعاله وصفاته وذاته. والقُدس بالضم، وبضمتين المطهر اسم ومصدر، والمراد من دار النظام مقام الجمع.

خادمي نوري الذي كان عندي والذي كان عند من هويت غلامي

الخدمة هي عامة، والسدانة خاصّة للكعبة، والخادمُ يُطلق على الغلام والجارية، والغلامُ: يُطلق على الصبيِّ من حين يولد على اختلاف حالاته إلى أن يبلغ سبعَ عشرَ سنين[2].

وفي «القاموس» الغلامُ الطّارّ الشارب، والكهل ضد، ومن حين يولد إلى أن يشيب، والطرّ يجيء بمعنى طلوع النبت والشارب، يُقال: غلامٌ طارّ وطرير إذا طلع شاربه.

وقوله خادمي نوري الذي كان عندي المقتبس من نور الوجود المطلق.

يعني: ذاتي المقتبس من نور الذات الأحدية، وروحي المقتبس من نور الروح المحمدي، هو خادمي، لأن حركاتي وسكناتي إنما هي من روحي، والنور الذي كان عند حبيبي وهو نور الوجود المطلق، وهو أيضًا غلامي أي خادمي لأن حركاتي وسكناتي من روحي إنما هي بقدرة الله تعالى، لقوله: «لا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم».

وخادمُ الرجل وغلامه في الحقيقة قواه، وقد ورد في الحديث القُدسي: «ما زال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتّى أُحبَّه، فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَه الذي يسمع به، وبصرَهُ الذي يُبصر به، ولسانه الذي يَنطق به، ويدَهُ التي يَبطش بها»[3] وهذه القوى إنّما هي خادمُ المحبوب. وهو

(١) ما بين معقوفين مستدرك من لطائف الإعلام ٢/ ٣٧٢.
(٢) كذا.
(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٦٦).

اقتباسٌ من قوله ﷺ: «سيدُ القوم خادمهم»[1] كأنه قال: هو سيدي وممدي منه في كلِّ حركةٍ وسكون مددي، وهذا التعبيرُ لا يُشعر في الحقيقة معنى التحقير؛ وإنّما يشعر كمال التعظيم والتكبير، لأن إمدادَهُ بوجوده وقدرته على جميع الممكنات في كلِّ آنٍ وساعات إنّما يتصوّر بإحاطته بجميع الكائنات؛ لأنَّ الأشباح كالخشب المسندة، والأرواحُ جنودٌ مجنّدة، وصفاتُ الفتّاح ممدَّةٌ للأرواح، وفيض الذات الأحدية مُفيض إلى الأسماء الواحدية، فافهم. مثنوي:

ذره هـــــارا آفتـــــاب ارديـــــام — آفتـــــاب ان ذره راكـــــردد غـــــلام

٩ـ [يـا أخـي والتفتْ لحالِكَ وانظرْ — فـي وجـودي بطـرفِـكَ المُتعـامِ]

**يا أخي، فالتفتْ لحالك وانظر في وجودي بطرفك** أي بعينك **المتعامي** يُقال: تعامى الرجلُ إذا أرى من نفسه العمى، وليس فيه ذلك. يعني انظر بعينك التي ليس فيها العمى في وجودي حتَّى ترى وجودَ الحقِّ، فإنْ نظرتَ ببصرك الحديد أي ببصيرة قلبك في وجودي:

١٠ـ [ترَ غيري إذا افترقتَ أمامي — وإذا ما اجتمعتَ كنتَ إمامي]

**تر غيري** أي تر وجود الحق غيري، **إذا افترقت** في مقام الفرق، وهو أي الحق **إمامي** بمعنى المقتدى، **وإذا ما اجتمعت** به في مقامِ الجمع **كنتَ أمامي** إذ ليس هناك سواه، بل هو أنا، ولا أنا غيره، إن لم أكن [٢٤٨] عينه في مقام الجمع، وأنا غيرُه لتعيني وتقيّدي وحدوثي في مقام الفرق.

* * *

(١) قال السيوطي في الجامع الصغير (٤٧٥١): حديث رواه الخطيب في تاريخ بغداد عن ابن عباس، وهو ضعيف.

# معقل أنسه

أي ملجأ أُنسِ الروح القطبي في الفلك السادس الإحساني.

ليت شعري هل أشهد الحكيمَ مرَّ تفصيله آنفًا للمُهيمن الخلاّق.

خلق(١): ككرم صار خليقًا، أي: جديرًا. والخليقة الطبيعة، والخُلق بالضم وبضمتين السَّجية والطبعُ والمروءة والدِّين،

والخَلْق مصدرٌ مخالفٌ لسائر المصادر، فإنَّ معنى كلّها التأثير القائم بالفاعل المغاير له للمفعول. وأمّا الخلق فهو نفس المخلوق، وخصَّ المفتوح بالهيئات والأشكال والصور المدركة بالبصر، والمضموم بالقوى والسجيّات المُدركة بالبصيرة.

والخَلق بالفتح: التقديرُ، بمعنى المساواة بين شيئين، يقال: خلقتُ النعلَ إذا قدّرته، فأُطلق على إيجاد الشيءِ أي على مقدار شيءٍ سبق له الوجود.

والخلق الجمع أيضًا(٢). ومنه الخليقة لجماعة المخلوقات.

والقطع أيضًا، يقال: خلقت هذا على ذاك إذا قطعته على مقداره، ومنه: ﴿ أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ ﴾ [النحل: ١٧] فإن الموجد سبحانه يجمع بين الوجود والماهية، ويقطع من أشعة [مطلق] نور الوجود قدرًا معيّنًا، ويضيفه إلى الحقيقة الكونية بقطع نسبته من إطلاقه.

وقال بعضهم: الخلق إحداثُ أمرٍ يراعى فيه التقدير(٣) حسب إرادته.

وفي «الأنوار»: الخلق إيجادُ الشيء على تقدير، أي مُشتملاً على تعيين قدرٍ، كان ذلك التعيين قبل ذلك الإيجاد، ومشتملاً على استواء الموجد للمعين في القدر، فكما يجعل الفعل مساويًا للمقياس يجعل الخالق مساويًا لما قدره في علمه، ولا يخالف الموجد المقدر في العلم كخلق الإنسان من موادّ مخصوصة وصورٍ وأشكالٍ معينة، وقد يُطلق لمجرّدِ الإيجاد من

---

(١) مادة (خلق) من الكليات ٢/ ٣٠٣.

(٢) في الأصل: والخلق لا يجمع أيضًا، والمثبت من الكليات ٢/ ٣٠٤.

(٣) في الأصل: أحداث أمر دائمًا فيه التقدير. والمثبت من الكليات.

غير نظرٍ إلى وجه الاشتقاق، وليس المُراد بالخلق في قوله تعالى: ﴿خَلَقَكُم مِّن تُرَابٍ﴾ [فاطر: ١١] ﴿وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ﴾ [السجدة: ٧] غير الإحياء وتأليف الأجزاء.

وليس الخلق الذي هو الإبداع إلاّ لله تعالى، وأما الذي يكونُ بالاستحالة فقد جعلَهُ اللهُ لغيرِه في بعضِ الأفعال كعيسى النبيِّ عليه السلام.

و﴿أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي المقدّرين، أو جمع بطريق عموم المجاز، إذ لا مؤثّر في الحقيقة إلاّ الله.

والخلقُ إنْ جُعل بمعنى الإيجاد لم يستقمْ في إعدام الملكات إذ شائبةُ التحقق لا تكفي في حقيقة الإيجاد، وإن جُعل بمعنى الأحداث استقامَ فيها، لأنه أعمُّ من الإيجاد، فيتصوّر في تلك الإعدام.

والفرقُ بين الخَلْق والجَعْل المتعدّي إلى واحدٍ هو أنَّ الخلقَ فيه معنى التقدير والتسوية، والجَعْل فيه معنى التعلّق والارتباط بالغير، بأن يكون فيه أو منه أو إليه، لا بأن يصيرَ إيّاه، لأنه معنى الجعل المتعدّ إلى اثنين[1].

وفي «الأنوار»[2]: الخلق فيه معنى التقدير، والجَعْل الذي له مفعولٌ واحد فيه معنى التضمين، يعني اعتبار شيئين وارتباط بينهما، قال بعضهم: التضمينُ واجبٌ في الثاني دون الأول، وتضمينُ النقل مخصوص به، والإنشاءُ مشتركٌ والتصيير في ﴿خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الأنعام: ٩٤] محتمل، وهذا التحقيق لا سيما قوله (والإنشاء مشترك) يدلُّ على أن التضمين حقيقة فيهما، لكنّه واجبٌ في أَحدهما دون الآخر، وهذا موافق لما في «الكشاف» من أن التضمين في (جَعَل) مطّردٌ، وفي (خَلَق) غيرُ مطّرد.

وقد يُراد بالخلق الهمُّ بالشيء والعزم على فعله.

وقد يُطلق بمعنى الكذب والافتراء، وعليه ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] أي تكذبون كذبًا.

والخلاق [٢٤٨/ب] كالطلاق هو نصيبُ الإنسان من أفعاله المحمودة التي تكون خلقًا له، وقد يُراد به النصيب من الخير على وجه الاستحقاق؛ فإنّه لمّا استحقّه فكأنّه خُلق له، أو لأنَّ

---

(١) في الكليات ٢/ ٣٠٥: لأنه معنىً آخر للجعل، فإنه حينئذٍ يتعدّى إلى مفعولين.

(٢) في الكليات: وفي «أنوار التنزيل».

صاحبه خليق بنيله [و]جدير به وهو المراد بقوله: ﴿وَمَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖ﴾ [البقرة: ٢٠٠]. كذا في الكليات(١).

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»(٢) في شرح الاسم (الخالق) في قوله تعالى ﴿أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُۗ﴾ [الأعراف: ٥٤]: اعلمْ أنّ الخلق خلقان:

خلقُ تقديرٍ: وهو الذي يتقدَّمُ الأمر الإلهي، كما في هذه الآية، فإنّه قدّمه في الذِّكر.

وخلق إيجاد: وهو الذي يساوق الأمر الإلهي، وإن تقدّم الأمرُ [الإلهي] بالرتبة فالأمر الإلهي بالتكوين، إذ التكوين بين خلقين خلق تقدير وخلق إيجاد، فمتعلّقُ الأمر خلق الإيجاد، ومتعلّقُ خلق التقدير تعيين الوقت لإظهار عين الممكن، فيتوقّفُ الأمر الإلهي عليه.

وقد وردَ: كلُّ شيءٍ بقضاءٍ وقدر، حتى العجز والكيس، والوقتُ أمر عدمي؛ لأنّه نسبةٌ، والنسبُ لا أعيانَ لها في الوجود، فالأمرُ الإلهي يساوق الخلق الإيجادي في الوجود، فعين قوله ﴿كُن﴾ عين قبول الكائن للتكوين، ﴿فَيَكُونُ﴾ [البقرة: ١١٧]، فالفاء جوابُ الأمر، وهي فاء التعقيب، وليس الجوابُ والتعقيب إلاّ في الرتبة كما يتوهّمُ في الحقِّ أنّه لا يقول لشيءٍ (كن) إلاّ إذا أراده، وذلك أنَّ الإنسان يرى الموجودات يتأخّر وجود بعضها عن بعض، وكلُّ موجودٍ منها لا بدَّ أن يكون مرادًا بالوجود، ولا يتكوّن إلاّ بالقول الإلهي على جهة الأمر، فيتوهّم الإنسانُ ذو القوة الوهمية أوامرَ كثيرةً لكلِّ شيءٍ كائن أمر إلهي لم يقلْه الحقُّ إلاّ عند إرادته تكوين ذلك الشيء، فبهذا الوهمِ عينه يتقدّم الأمرُ الإيجادي [أي] الوجود؛ لأنَّ الخطابَ الإلهي على لسان الرسول اقتضى ذلك، فلا بدَّ من تصوّره، وإنْ كان الدليل العقلي لا يتصوّره ولا يقول، ولكنَّ الوهمَ يحضره ويصوّره(٣) كما يصور المحال، ويتوهّمه صورةً وجودية، وإن كانت لا تقعُ في الوجود الحسّي أبدًا، ولكنْ لها وقوعٌ في الوهم، فإنه جاء على لسان واحدٍ من أبناء جنسه، ورأى خطابه إيّاه بما خاطبه به ينقسمُ إلى ما تعضده الأدلة النظرية، وإلى ما تردّه الأدلة النظرية.

وقال: اعلمْ أن القوّةَ المتخيّلة ما عندها محالٌ ولا تقبله، فلها إطلاقُ التصرّف في

---

(١) الكليات ٢/ ٣٠٣ـ ٣٠٥.

(٢) الفتوحات المكية: ٤/ ٢١٠.

(٣) في الأصل: ولكن الأمر يحصره ويصوره.

الواجب الوجود والمحال، ثم هذه القوّة وإن كان لها هذا الحكم فيمن خلقها فهي مخلوقةٌ، كما سأل ربّنا إذا دعوناه الإجابة لدعائنا[١]، وبهذه القوّة يرتب الإنسان الأعيان الثبوتية في حال عدمها، كأنها موجودة، وكذلك هي، فلها وجودٌ خياليٌّ ـ أعني للأعيان في حال عدمها وجود متخيّل ـ حتّى يخاطبَهُ الحقُّ بقوله ﴿كُن﴾ فيكون السامع لهذا الأمر الإلهي وجودًا حسّيًا أي يتعلّق به الحسُّ في الوجود الحسّي، كما تعلّق به في الوجود الخيالي.

وهنا حارتِ الألبابُ، هل الموصوفُ بالوجود المدرك لهذه الإدراكات الحسّية؟ هل العينُ الثابتة انتقلتْ من حالِ العدم إلى حال الوجود؟ أو حكمُها تعلّق تعلقًا ظهوريًا تعلق صورة المرئي في المرآة[٢] بعين الوجود الحقّ، وهي في حال عدمها كما هي ثابتة [٢٤٩] منعوتة بتلك الصفة، فتدركُ أعيان الممكنات بعضها بعضًا في عينِ مرآة وجود الحقّ، أو الأعيان الثابتة هل ترتيبها الواقع عندنا في الإدراك؟ قد انقسم أهلُ الكشف في ذلك فريقين، وكلٌّ قالَ بحسب كشفه، وأمّا غيرُ أهل الكشف فهم على قسمين كذلك:

فطائفةٌ تقول: لا عينَ لممكنٍ في حال العدم، وأنه ما يكون له عينٌ إلاّ إذا أو جده الحقّ، وهم الأَشاعرة، ومن قال بقولهم.

وطائفة تقول: إنّ لها أعياناً ثبوتية هي التي توجد ما لم تكن، وهؤلاء هم المعتزلة.

وأمّا المحققّون من أهل الله فيثبتون ثبوتَ الأشياء أعيانًا ثابتة، ولها أحكامٌ ثبوتية أيضًا، بها يظهرُ كلُّ واحدٍ منها على حدٍّ في الوجود على حدِّ ما قلناه مرارًا في المظهر.

وهذه المسألة من المشكلات، وهي أغمضُ المسائل.

**صفتي إشراق** مفعول أشهد، يعني: هل أشهد الحكيم للمهيمن الخلاق صفتي الجلال والجمال اللتين هما من إشراقِ الذات.

**ذواتي أطواق** صفةٌ لصفتي إشراق، والأطواق جمع طوق بمعنى الوسعة والقدرة، وهما الحمامتين المطوّقتين المذكورتين[٣] قبيل ذلك **عاشا أي الجلال والجمال بمعنى داما.**

---

(١) جملة: (كما سأل ربنا. . . لدعائنا) كذا، وليست في الفتوحات.

(٢) في الأصل: صورة الوافي والمثبت من الفتوحات ٢/ ٢١١.

(٣) كذا الأصل.

## مطلب الذوق

**في ارتفاق بين عاشقٍ توّاق، ومعشوقٍ ذوّاق.**

الارتفاق: افتعالٌ من الرفق، وهو ضد العنف، والارتفاق يجيءُ بمعنى طلبِ الحاجة، كما يقال: ارتفقَ منه، أي طلبَ حاجةً منه، ويقال: بات فلانٌ مرتفقًا، أي: متكئًا على مرفقِ يده.

والتوّاق صيغةُ مبالغة التائق، يقال: تاقتْ نفسُه إلى الشيءِ، اشتاقتْ إليه، وبابه قال، وتَوَقان أيضًا بفتح الواو.

والذوّاق مبالغة ذائق، والذوقُ[1] هو عبارةٌ عن قوّة مرتّبة في العصبة البسيطة على السطح الظاهر من اللسان من شأنها إدراكُ ما يردُ عليه من خارج الكيفيات الملموسة، وهي الحرارة، والبرودة، والرطوبة، واليبوسة. والذوق في الأصل تعرُّفُ الطعم، ثم كَثُرَ حتّى جُعل عبارةً عن كلِّ تجربةٍ، يُقال: ذقتُ فلانًا، وذقتُ ما عنده، وقد استعمل الإذاقة في الرحمة والإصابة [في مقابلتها]، كقوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَذَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِنَّا رَحْمَةً﴾ [هود: ٩] وقوله ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ﴾[2] [النساء: ٧٨] تنبيهًا على أنَّ الإنسان بأدنى ما يُعطي من النعمة يبطرُ ويأشر.

والذوقُ والطبع [قد] يطلقان على القوّة المهيئة للعلوم من حيث كمالها في الإدراك بمنزلة الإحساس من كونها بحسب الفطرة.

وقد يُخصُّ الذوق بما يتعلّق بلطائف الكلام، لكونه بمنزلة الطعام اللذيذ الشهيِّ لروح الإنسان المعنوي، والطبعُ بما يتعلّق بأوزان الشعر؛ لكونها بمحض الجِبِلّة، بحيث لا ينفعُ إعمال الجِبِلّة إلاّ قليلاً.

والذوقُ عند اصطلاح القوم يُطلق ويُراد به أوّلُ التجلّيات، مرّ تفصيلُه مرارًا.

**حلَّ الإملاق، زال الإشفاق** أي نزل الافتقارُ؛ لأنَّ الإملاق بمعنى الافتقار، ومنه قوله تعالى ﴿مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾ [الأنعام: ١٥١] يعني نزل الافتقارُ إلى الجلال والجمال، ولذلك زال

---

(١) مادة (الذوق) من الكليات ٢/ ٣٦٠.

(٢) في الكليات: ﴿وَإِذَآ أَذَقْنَا ٱلنَّاسَ رَحْمَةً﴾ [يونس: ٢١] وقال: ﴿وَإِن تُصِبْهُمْ﴾ [الشورى: ٤٨].

الإشفاق أي الخوفُ من حمل الأمانة التي عرضَها اللهُ تعالى على السموات والأرض والجبال ﴿فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وللجمع بين الجلال والجمال.

**وقع الفراقُ** بين العاشقية والمعشوقية **نادتِ الأشواق** أي جالست في النادي، والنادي والنديّ على فعيل مجلسُ القومِ ومتحدّثهم، وكذا الندوة، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾ [العلق: ١٧] أي عشيرتَهُ، وإنّما هم أهل النادي، والنادي مكانه [٢٤٩/ب] ومجلسه، وناداه مناداةً ونداءً: صاحَ به.

والشوق والاشتياق نزاعُ النفس إلى الشيءِ، ومن مجالسة الأشواق في نادي المشتاق.

**سال دمعُ برّاق**[1] من عين المشتاق، **وعلا نفسٌ في التراق**، وأصله التراقي، وهي جمعُ تَرْقُوة بفتح التاء، وسكون الراء، وضم القاف، وفتح الواو: وهو العظمُ بين نقرة النحر والعاتق.

وفي «الكليات»[2]: التراقي أعلي الصدر، وذلك عند حالةِ النزع.

**هل من راق، أو من ولي واق**: الرُّقية بالضم معروفةٌ، يقال لها بالفارسية أفسون، واسترقاه فرقاه رُقيةً، فهو راق.

وواق: بمعنى حافظ، يقال: وقاه الله وِقايةً بالكسر: حفظه.

**قولَ غير مصداق** منصوبٌ بنزع الخافض، متعلّق براق، وواق على سبيل البدل، يُقال: هذا مصداق هذا أي ما يصدقه.

يعني هل من راق أو وليٍّ واق يقرأ ويقول لدفع علّةِ العشق.

**بقولِ غير مصداق**، والاستفهام إنكاري، يعني: ليس من راقٍ ولا وليٍّ واقٍ يدفعُ علّة العشقِ بحيلةٍ.

**نزلت حمامةٌ واحدة** وهي صفة الجلال **لماءٍ مهراق**؟ مُهْراق بضم الميم وسكون الهاء وفتحها بمعنى المُنْصَبّ، وهراق الماء يهريق بفتح الهاء هِراقةً بالكسر صبّه، وأصلُه أراق يريق إراقةً، وفيه لغةٌ أخرى: أهرق الماء يُهرقه إهراقًا فهو مهريق، والشيءُ مُهْراق بضم الميم

---

(١) في المطبوع من المواقع ١٢٣: دمع يراق.

(٢) الكليات: ٢/ ١١٣.

وسكون الهاء وفتحها، يعني: نزلت صفة الجلال إلى فيضٍ منّه.

**أماطت الأخلاق** الإماطة يجيء بمعنى الإبعاد والإزالة، ومنه إماطةُ الأذى عن الطريق، ويتعدى ويلزم، أي: بنزول صفة الجلال إلى ماء مهراق، أزالت الأخلاق الحسنة، أو أزالت صفةُ الجلال الأخلاقَ الحسنة، لأن الأخلاقَ الحسنة من صفة الجمال، وصفة الجلال تقتضي إماطة صفة الجمال، لأنهما متقابلان.

**وارتفعت الحمامةُ الأخرى** وهي صفة الجمال **على جواد طرّاق**. الجواد بمعنى السخي، وبمعنى البعيد، يُقال سرنا عقبةً جوادًا أي بعيدًا. وطرّاق صيغةُ المبالغة من الطارق، وهو ما يجيء ليلاً، وبمعنى كوكب الصبح، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَآءِ وَٱلطَّارِقِ ۞ وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلطَّارِقُ ۞ ٱلنَّجۡمُ ٱلثَّاقِبُ﴾ [الطارق: ١-٣] ويراد به أوّلُ ما يبدو من التجلّيات، ويُطلق على الشخص المتحقّق بمظهرية النفس الكلّية، من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيۡهِ ٱلَّيۡلُ رَءَا كَوۡكَبٗاۖ﴾ [الأنعام: ٧٦].

يعني ارتفعتْ صفةُ الجمال على ذات جواد طرّاق أي جرى قبض ذاته ليلاً أي من الغيب المطلق مثل كوكب الصبح، ولذلك.

**انفرجت** أي انكشفتْ وتميَّزت **الطباق**. الطبقُ واحدُ الأطباق، وطبقاتُ الناس مراتبُهم، والسموات طباقًا أي بعضها فوق بعض لقوله تعالى: ﴿خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ﴾ [الملك: ٣] والطبقُ يجيء بمعنى الحال، وقوله تعالى: ﴿لَتَرۡكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٖ﴾ [الانشقاق: ١٩] أي حالاً عن حال.

والطباق ههنا يكون للأجرامِ العلوية، ولسموات القلب في الأنفس والآفاق.

**وهبّت** أي صفة الجمال **مفاتيحُ الأخلاق** الحسنة لقولهم: «تخلّقوا بأخلاق الله»[1]، واتّصفوا بصفات الله وبمفاتيح الأخلاق الحسنة **فتحت الأغلاق** يصحُّ بناء (فتحت) للفاعل والمفعول.

وإغلاق جمع غَلَق بفتحتين بمعنى المغلاق، وهو ما يُغلق به الباب، وكلامٌ غلِقٌ بكسر اللام [٢٥٠] أي مشكل، وجمعه أغلاق، يعني بمفاتيح الأخلاق الحسنة أي بالتخلّقِ بأخلاق الله، والاتّصاف بصفاته تعالى، فتحت المشكلات خصوصا مشكلات الاتّصاف بالصفات الجمالية والجلالية؛ لأنَّهما مُتقابلان.

واعلم أن الاتّصافَ بالصفات الجمالية يكون في مقام النفس والقلب والروح، والاتّصاف

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٣٠).

بالصفات الجلالية إنّما يكون في مقام القلب والروح دون مقام النفس إلاّ بغيرة الله في حدود الله تعالى.

**فدخلتْ** أي صفة الجمال **في المُحاق**. والمُحاق بالضَّم من الشهر ثلاثُ ليالٍ من آخره، عبارة عن كمال تقرّبها في ذات الشمس، ولانمحاقِ نورها في نور ذات الشمس الأحدية.

**أُعطيتْ** على البناء للمفعول، والضميرُ عائد إلى صفة الجمال **الإشراق** من نور الذات، **تلت** أي تبعت لصفات الجمال **مقامات على الاتساق** أي انتظام، وقد مرَّ تفصيلُها.

**ساقت** أي صفة الجمال **الأمر أحسنَ مساق**. والمساقُ مصدرٌ، واسم مكان. **تجلّتْ** أي صفة الجمال وضحت وانكشفت **بالإرفاق** من الرفق الذي هو ضدُّ العنف، والإرفاق يجيء بمعنى النفع، كما يقال أرفقه أي نفعه.

ولذلك **وقع الإطراق** من أطرقَ الرجلُ أي سكتَ فلم يتكلّم، وأطرق أيضًا أَرخى عينه ينظرُ إلى الأرض.

يعني: بسبب تجلّيها بالإرفاق وقع في صاحبها إطراق.

**وسُوّدت الأوراق** بكتابة الأعمال الصالحة المنبعثة من الأخلاق الحسنة التي هي نتائجُ الصِّفاتِ الجمالية. **أُمتطيتِ العتاق**: المطا مقصود الظهر، والمطيّة واحدةُ المطيّ والمطايا. وقال الأصمعي: المطيّةُ التي تمطُّ في سيرها، وهو مأخوذٌ من المطو، وهو المدُّ في السير، وامتطاها اتّخذها مطيّةً.

والعتاقُ جمع عتيق، يقال: فرسٌ عتيق أي رائع، وفرس رائع أي جواد يعني سريع، وهي النفوس الناطقة، كما ورد في الخبر: «نفسُك مطيّتُكَ، فارفق بها»[1]، ولسرعة المطايا في طريق الحق **وقعَ السباق** أي المسابقة في التَّقرُّب إلى الله لقوله تعالى: ﴿وَٱلسَّٰبِقُونَ ٱلسَّٰبِقُونَ ۞ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [الواقعة: ١٠ـ ١١] وقوله عليه السلام: «نحن الآخرون السابقون»[2]. ولقوله عليه السلام: «سبق المفرّدون» فقيل: من هم يا رسول الله؟ فقال: «الذين اهتزّوا بذكر الله، يضعُ عنهم أوزارَهم، ويَردُون القيامة خِفافًا»[3].

**التفّتِ الساقُ بالساق**. التفّتْ وتلفّف بمعنًى، يُقال التفَّ بثوبه، وتلفَّف في ثوبه، والساق

---

(١) حديث ذكره محمد بن الحسن الشيباني في «الكسب» (٨٦) دون سند.

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٤٢).

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٣٩).

ساق القدم ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢] وهو الأمرُ الشديد المفظع من الهول، أو يظهر حقائق الأشياء وأصولها، أو ساق العرش، أو ساق جهنم، أو ساق مَلَكٍ عظيم.

والحاصل التفاف الساق بالساق إنّما يعرض بالسير الشديد أو لهول المديد، اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۞ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ ۞ تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ ۞ كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِىَ ۞ وَقِيلَ مَنْ رَاقٍ ۞ وَظَنَّ أَنَّهُ ٱلْفِرَاقُ ۞ وَٱلْتَفَّتِ ٱلسَّاقُ بِٱلسَّاقِ ۞ إِلَىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ ٱلْمَسَاقُ﴾ [القيامة: ٢٢ـ٣٠].

فاز السَّبَّاقُ بمعنى السابق، الفوزُ: النجاة والظفر بالخير بساق المساق أي بشدّة محلّ السوق.

زُجّ البُراق على البناء للمفعول، والزُّجُّ بالضّم الحديدةُ التي في أسفل الرمح، تقول: زججتُ الرجلَ، إذا طعنتَهُ بالزُّجِّ، والبُراق بالضم من مراكب الجنة، سُمّي به لسرعة سيره كأنه [٢٥٠/ب] في السرعة برق السحابة، يعني به: النفس المطمئنة الراكبة، وبسبب الزج.

خرج البراق عن الأطباق السماوية أو القلبية، فإذا خرج عن الإطباق التقتِ الأحداق أي أحداق الروح، جمع حدقة العين، وهي سوادها الأعظم، والجمعُ حدق وحداق، والتحديقُ شدّةُ النظر، لقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كُنتَ فِى غَفْلَةٍ مِّنْ هَٰذَا فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢].

يعني التقت أحداق الروح لرؤية آيات ربّه الكبرى، وعند ذلك.

تُذكرُ للروح عهد وميثاق وهو قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] وعند تذكّرِ العهد والميثاق.

كان التلاق أي وقع ووجد الملاقاة، لأنَّ التلاقي مصدرٌ من باب التفاعل، وتلاقوا والتقوا بمعنى لقي بعضهم بعضًا، وهو مقام الجمع، وبعد التلاقي اتخذ الافتراق، وهو مقام الفرق بعد الجمع، ويُقال له الفرق الثاني، وفي هذا المقام.

وقع الاتفاق على ترتيب الإنفاق أي وقع الموافقةُ بين الجمال والجلال، فطابقتِ الشريعةُ بالحقيقة، والإنفاقُ في اللغة بمعنى الافتقار، يقال: أَنفقَ الرجلُ: أي افتقر وذهب مالُه، ومنه قوله تعالى: ﴿إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [الإسراء: ١٠٠].

وفي «التعريفات»[١]: الإنفاقُ وهو صرف المال إلى الحاجة.

---

(١) التعريفات: ٥٧.

وفي «الكليات»[١]: كل إنفاق في القرآن فهو الصدقة إلا ﴿فَـَٔاتُواْ ٱلَّذِينَ ذَهَبَتۡ أَزۡوَٰجُهُم مِّثۡلَ مَآ أَنفَقُواْۚ﴾ [الممتحنة: ١١] فإنّ المراد المهر.

والحاصل في مقام الفرق بعد الجمع، وقعَ الاتفاق بين الجمال والجلال، فطابقتِ الشريعة بالحقيقة على ترتيب ما احتيج إليه من حقوق الله تعالى وحقوق العباد. يعني صرف الإرادة إلى ما يحبُّه الله ويرضاه، وعند ذلك.

**وجّه نجمٌ برّاق**: أي كوكبٌ ذو ضياء وإشراق، وهو الكوكب الدري الذي هو عبارةٌ عن النفس الكلّية، شُبهت زجاجةُ قلبِ المؤمن التي هي روحُه الحيوانية، فقال تعالى: ﴿ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوۡكَبٌ دُرِّيٌّ﴾ [النور: ٣٥] ومعنى الدرّي: المنسوب إلى الدرة البيضاء، المكنى بها عن العقل الأول، فكانت النفس كوكبًا دريًا لمشابهتها للدرّ المعروف، فإنَّ الكوكبَ يزيدُ ضياءً عليه زيادةً كثيرة لا محالة، وإنّما شُبّهت النفسُ بالعقل لأنه متخلّل بينهما. كذا في «تعريفات الفرغاني»[٢].

والتوجيه جعلُ الشيء متوجّهًا، تقول وجّهته في حاجةٍ، ووجَّهتُ وجهي إليه، والوجهُ معروف، والمواجهة المقابلة.

وفي الاصطلاح البديعي: التوجيه على قسمين: أحدهما هو أن يُبهم المتكلّم المعنيين، حيث لا يترجَّحُ أحدُهما على الآخر بقرينة، كما في البيت المنظوم في الخياطِ الأعور وهو:

خاطَ لي عمرٌو قِباء ليتَ عينيه سواء[٣]

وهذا عند المتقدّمين، وأمّا عند المتأخّرين: وهو أن يؤلّفَ المتكلّمُ مفرداتِ بعض الكلام أو جملياتها، ويوجهها إلى أسماء متلائمات صفاتها اصطلاحًا من أسماء أعلامٍ، أو قواعد علوم، أو غير ذلك مما ينشعبُ له من الفنون توجيهًا مُطابقًا لمعنى [اللفظ] الثاني من غير اشتراكٍ حقيقيٍّ بخلاف التورية، كقول علاء الدين[٤] علي بن المظفر الكندي[٥]:

---

(١) الكليات ١/٣١٦.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٥٠.
(٣) العقد الفريد ٥/ ٣٨٦ في غير عزو، وقال في معاهد التنصيص (٣/ ١٣٨): قيل: إن قائله بشار بن برد.
(٤) في الأصل: كقول علامة، والمثبت من ترجمة علي بن المظفر. انظر تخريج البيتين بالحاشية التالية.
(٥) البيتان لعلي بن المظفر الوادعي علاء الدين في فوات الوفيات، والوافي بالوفيات وفي المستطرف من غير عزو ٢/ ١٠٧.

مَـنْ أمَّ بَـابـكَ لـم تبـرحْ جـوارحُـه تَروى أحاديثَ ما أَوليت من مننِ
فالعينُ عن قرّةٍ والكفُّ عن صلةٍ والقلبُ عن جابرٍ والأذن عن حسنِ

[٢٥١] يعني: وجه نجم براق.

والمراد من القرّة: قُرَّةُ بن خالد السدوسي. روى عن الحسن.

ومن الصلة: صلةُ بنُ أَشيم العدوي، وهو زوجُ مُعاذة العدوية التي تروي عن عائشةَ رضي الله تعالى عنها.

ومن الجابر: جابرُ بن عبد الله رضي الله تعالى عنه.

ومن الحسن: الحسن البصري رضي الله تعالى عنه.

وعلى التوجيه المراد من القرّة قرّت عينه ضدُّ سَخَنَتْ، وأقرَّ الله عينه أي أَعطاه حتى تقرَّ فلا تطمحُ إلى من هو فوقه، ومن الصلة العطاء، ومن الجابر جابر القلب الكسير، ومن الحسن القول، فيلائم رواية العين عن قرة، والكف عن صلة، أي: إعطاء، والقلب الكسير عن جابر، والإذن القول الحسن.

**لصيحةٍ ما لها فَوَاق.** الصيحةُ بمعنى العذاب ورفع الصوت. الفَواق بالفتح: الراحةُ والإفاقة، وبالضَّم مقدارُ ما بين الحلبتَيْنِ من الوقت، وبفتحِ الذي يأخذُ المحتضر عند النزع، وما لها من فواق أي انتظار، والكلامُ اقتباسٌ من قوله تعالى: ﴿وَمَا يَنظُرُ هَٰؤُلَاءِ إِلَّا صَيْحَةً وَاحِدَةً مَّا لَهَا مِن فَوَاقٍ﴾ [ص: ١٥] والضميرُ عائد إلى الصيحة، والتوجيه في الصيحة لأنَّها يُحتملُ أن يكونَ بمعنى العذاب الذي وقع من الافتراق المتقدّم، ويحتملُ أن يكون بمعنى رفعِ صوت الرعد الممطر غيثَ المعارف الإلهية، ومن الفَواق يحتمل أن تكون (ما) نافية على وجهٍ، وموصولة على وجهٍ فيحتمل الوجهين.

**هَمَتْ سحبٌ بغيداق** أي سالت سحاب وهما جمعًا سحابة. والغيدق: الناعمُ، يُقال ثياب غَيدق أي ناعم، والغيداق أيضًا بمعنى الناعم، يقال: رجلٌ غيداق أي ناعم وكريم وصاحب الخلق الحسن، ويجيء بمعنى المراهق، وهو من عشر سنين إلى خمسة عشر[1].

والمراد من الهميان أي السيلان الفيضان، ومن السحاب الحجابُ، والغيداقُ الوارد

---

(١) كذا.

الناعم، ويحتمل أن يكونَ معناه على التوجيه: سالت سحابُ الدمع بدمع الفراق.

**حلّتْ** أي السحاب **الوثاق** حلّتْ يجيء بمعنى فتحت، كما يُقال: حلَّ العقد أي فتحها، وبمعنى نزلتْ، كما يُقال حلَّ يَحُلُّ بالضم حلولاً أي نزل، والوثاق بمعنى القيد، يقال أَوثقه في الوثاق شدّه، قال الله تعالى: ﴿فَشُدُّواْ ٱلْوَثَاقَ﴾ [محمد: ٤] وبكسر الواو: يكون جمع وثيق، وهو الشيء المحكم وعلى كلا التقديرين يحتملُ شدّ الوثاق، وحلّه بمعنى رفع القيود وإيجابها، ولذلك قال:

**جادتِ السحاب بالإطلاق**، يقال جادَ المطرُ جودًا وجادَ بماله جودًا، والإطلاق بمعنى الفتح ورفع القيد، وأَطلقَ الأسيرَ خلاّه، والمراد بالتوجيه الفتح ورفع القيد.

يعني: جادت السحاب بالفتح المعنوي، وبسبب الإطلاق رُفع القيود أي القيود البشرية والطبيعية والنفسية والملكية والروحية، حتى أدرك مقام الحرية.

**وحصل العتاق**: والعَتاق بالفتح بمعنى الحرية، وبالكسر جمع عتيق بمعنى قديم، يُقال: فرس عتيق، أي رائع والجمع عتاق، وعتاق الطير جوارحُه، والمراد من جوارح الطير ما يُصطاد به كالبازي وغيره، ويقال عتق الشيء من باب طرب صار عتيقًا قديمًا، لأنَّ الأعيان الثابتة قديمةٌ في علم الله تعالى، ومعنى التوجيه ظاهر.

**نبتت الأوراق**. النبت: النبات، وقد نبتَ الأرض وأنبتت، والإنبات عمل طبيعة الأرض [٢٥١/ب] في تربية البذر ومادة النبات بتسخير الله تعالى إياها وتدبيره، وذلك أمرٌ آخرُ وراء إيجاده وإيجاد أسبابه، والأوراق جمع ورق بمعنى ورق الشجر، ويُقال: الورق: الرجال الضعفاء، فيكون معناه على الوجهين: نبتت أوراق الأشجار القلبية، أو ظهرت قوى الضعفاء الروحانية، ولذلك.

**درَّتِ الأرزاق** الدَّرُّ بالفتح والتشديد بمعنى اللبن، وهو فيض سرِّ الشريعة لتأويله عليه السلام بالعلم، وبمعنى الكثرة والخير والنزول، يقال للذّم لا درَّ درُّه أي لا كثّرَ خيره، وللمدح: لله درُّه أي خيره.

والرزق هو يُقال للعطاء الجاري دنيويًا كان أو أخرويًا، وللنصيب، ولما يَصِلُ إلى الجوفِ ويتغذّى به.

وفي «الجوهري»: ما يُنتفع به، ولا يلزمه أن يكون مأكولاً، وفي «التبصرة» يقعُ عندنا

على الغذاء والملك جميعًا، وفي «الكفاية» يقعُ عندنا على الملك والمأكول، والرزق المعنوي ما يتغذّى به الروح، وهي المعرفة الإلهية.

قال الفرغاني[١]: غذاء الأعيان الممكنة: هو الوجود المضاف إليها، والمفاض عليها، فإنّه هو الذي يُصيِّرُ الأعيانَ الثابتةَ ظاهرةَ الحكم باقيةَ الأثر، فهو المبقي لها، والمُمدُّ لها بظهور أحكامها كفعل الغذاء في المتغذي.

غذاء الوجود: هو الأعيان الثابتة، فإنها غذاءٌ للوجود المضاف إليها والمُفاض عليها، إذْ بها يتعيّن آثار الوجود، وهي - أعني الأعيان الثابتة - هي التي تظهر آثار الأسماء الإلهية، وتبقي عليها [أحكامها] بالفعل، والإشارة إلى هذا المعنى فيما ذكر الشيخُ رضي الله عنه في الفص الإبراهيمي من كتاب «فصوص الحكم» بقوله:

فهو الكونُ كلُّه ... وهو الواحدُ الذي
قام كَوني بكونِهِ ... ولذا قلتُ يَغتذي
فوجودي غِذاؤه ... وبه نحن نغتذي

فإن آثارَ الأسماء وظهور أعيانها بالفعل إنّما يكون بوجودنا، ولهذا قال:

فوجودي غذاؤه ... وبه نحن نغتذي

إذْ لا بقاءَ للأعيان ولا وجود ولا تحقق إلاّ به عزّ وجل.

شِنشنة[٢] أعرفها من رزّاق: الشِّنشنة بالكسر بمعنى الخُلق والطبيعة والعادة، والعادةُ ما استمرَّ الناس على حكمٍ مقبول، وعادوا إليه مرَّةً بعد أخرى. والأعرفُ ما له عُرفٌ، وهو عُرفُ الفرس، والعَرف الريح طيبةً أو مُنتنةً، وأكثر استعماله في الطيبة، والعرف: نباتٌ، أو الثُّمام[٣]، أو نبتٌ ليس بحمض ولا عِضاهٍ، وأعرف اسم تفضيل في معنى المعروف، كما

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ١٧٧.

(٢) جاء في الهامش الشنشنة: بالكسر المُضغة، أو القطعة من اللحم، والطبيعة والعادة. كذا في القاموس.

(٣) جاء في الهامش: الثُّمام: نبت ضعيف له خوص، أو شبيه بالخوص، وربَّما حشي به وسُدَّ به خصاص البيوت. الواحدة ثمامة.

الخوص: ورق النخل، الواحدة خوصة. والخوّاص بائع الخوص. المختار.

والخوص: البيت من القصب، والخصاصة والخصاص الفقر. المختار.

يَجيءُ: أَشهرُ في معنى المشهور، ومن عادة الرزاق إرسالُ المطرِ، وبه إنباتُ النبات وإكثارُ الأرزاق، وكذا من سيلان الدمع أو فيضان معارف الجمع إنبات أرض الطبيعة، وإيراق الأشجار القلبية، وإكثار الرزق المعنوية الروحانية لقوامِ الروح، ودوامه بحياة الحقّ جلَّ وعلا

١ـ جسمٌ بلا روحٍ ضجيعُ الرَّدى [غصنٌ ذوى ياليتَهُ أورقا]

ضجعَ الرجل: وضعَ جنبه بالأرض، فهو ضاجعٌ، واضطجع مثلُه، وأَضجعه غيره، وضجيعك الذي يُصاحبك، وبمعنى الأحمق، والنجم المائل للمغيب.

والرَّدى: بالفتح الهلاك، يقال: ردى من باب صدى، ردّى إذا هلك، والرَّدِي بفتح الرّاء، وكسر الدال: بمعنى الهالك، وضجيعُ الردى بالإضافة يكون بمعنى رهين الهلاك، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: ٨٨] أي الآن في حدِّ ذاته، يعني الأعيان الكونية كأنّه جسمٌ بلا روح، رهين الهلاك، وجسم بلا روح [٢٥٢] خبرٌ مقدّم، وضجيع الردى مبتدأٌ مؤخر، من قبيل ذكرِ الجزء وإرادة الكلِّ.

**غصن ذوى يا ليته أورقا** الغصنُ واحدةُ أغصان الشجر، وذوى البقل أي زبل، جملته خبرٌ بعد خبرٍ، أي ضجيعُ الردى كأنَّه غصنٌ زبل، ليتَ ذلك الغصن أورق، أي: أظهر ورقه من آثار رحمة الله تعالى.

٢ـ روحٌ بلا علمٍ وهي بيتُهُ [لرؤية الأَغيارِ إذْ خلقا]

خبرٌ بعد خبرٍ يعني: وإنْ كان لضجيعِ الرَّدى الحيوانية، لكنّه روحٌ بلا علمٍ أي ليس له الروح الإضافي المستلزم للعلم بالله، والحال أنَّ الروحَ الحيوانية بيتُ الروح الإنسانية، والروح الإنسانية وقلبه بيت الله، كما قيل: قلبُ المؤمن بيتُ الله(١)، وقلبُ المؤمن عرشُ الله(٢)، ونزوله في البيت إنما هو

**لرؤية الأغيار إذا خلقا** أي أُكسي ثيابَ الخَلق الغيرية لرؤية الأغيار أو أفك الغيرية لها، لأنَّ الخلقَ يجيء بمعنى الإفك، كما قال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العنكبوت: ١٧] واختلقه ويخلقُه افتراه، وثوب خلق أي بال، وخلق الثوب وخلقه بمعنى بلي، وأَخلقه صاحبُه يتعدّى ويلزم.

---

(١) تقدّم الحديث صفحة (١/ ١٧٣).
(٢) تقدّم الحديث صفحة (١/ ٥٥٨).

يعني لرؤية الأغيار المختلقة إذْ لا غيره في الحقيقة، لقوله عليه السلام: «كان اللهُ ولم يكن معه شيءٌ آخر غيره، والآن على ما عليه كان»[١] لأنَّ الوجودَ واحدٌ، والغيريةُ إنّما اعتبرت بتعيّن الوجود المفاض على الأعيان الكونية وحدوثه وتقيّده، ولذلك قال:

٣ـ افتقــرَ الكـــلُّ إلـــى جـــودِهِ          [أهــل الأبــاطيــل ومَــنْ حقَّقــا]

افتقرَ الكلُّ إلى جوده تعالى ليلتبس بوجوده **أهل الأباطيل**. **ومن حققا** بدلٌ من الكلِّ. الباطلُ ضدُّ الحق، والجمع أباطيل على غير قياس، كأنهم جمعوا أبطيلاً، والتحقيق هو تلخيص ما للحقِّ للحق، وتلخيص ما للخلق للخلق. مرّ تفصيلُه.

يعني افتقر أهلُ الباطل وأهل الحقِّ إلى وجود وجوده تعالى ليظهروا به في الكون. والباطل: هو الذي لا يكون صحيحًا بأصله.

وقال الفرغاني[٢] قدس سره: الباطل هو العدمُ، فالباطلُ هو ما سوى الحقِّ، إذْ لا حقَّ حقيقةً إلاّ الله، فالباطلُ كلُّ ما سواه، قال عليه السلام: «أصدقُ كلمةٍ قالها الشاعر كلمة لبيد، وهي:

أَلاَ كلُّ شيءٍ ما خلا الله باطلُ»[٣]

وأهل الباطل وأهل الحق ههنا باعتبار الاعتقادات.

٤ـ [فـــوجّـــهَ الأنـــوارَ سيّـــارةً          أنــارتِ المغــربَ والمشــرقــا]

فوجّهَ الحقُّ **الأنوار** الثمانية المذكورة في الفَلَك الخامس، وهي: الشمس، والهلال، والقمر، والبدر، والكوكب، والنار، والسراج، والبرق إلى المغرب والمشرق حال كونها **سيارة**، **وأنارت** أي الأنوار أَضاءتْ وأشرقت **المغرب والمشرقا** سبق تفصيلُه في الفلك الخامس.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٦).

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٧٢.

(٣) حديث رواه البخاري (٦١٤٧) في الأدب، باب ما يجوز من الشعر، و(٣٨٤١) و(٦٤٨٩) ومسلم (٢٢٥٦) في الشعر، والترمذي (٢٨٤٩).
وقول لبيد بن ربيعة صدرُ بيتٍ عجزه: وكل نعيم لا محالة زائل.

٥ـ فـأشـرقَ الجسـمُ بـأنـوارِه [وأظهـرَ الأسـرارَ إذْ شـرّقـا[1]]

أي بأنوارِ وجوده تعالى، وأظهر الأسرار إذا شرّقا نورُ وجوده تعالى، والألف في الرَّويِّ إلى ههنا للإطلاق

٦ـ فـالحمـد لله الـذي قـد وقـى [مـن شـرِّ مـا يُحـذرُ أو يُتّقـى]

أي حفظ من شرّ ما يُحذر أو يُتَّقى. والشرُّ ضدُّ الخير، وهو عبارةٌ عن عدم ملائمة الشيء الطبعَ، والحذرُ هو اجتناب الشيءِ خوفًا منه. وقيل بمعنى المخوف، والاتّقاءُ افتعالٌ من الوقاية، وهي فرطُ الصيانة وشدَّةُ الاحتراس من المكروه.

وهذا الفلكُ السادس الإحساني متعلّقٌ بالجمال والجلال. والجلالُ من الصفاتِ ما يتعلّق بالقهرِ والغضب. والجمال من الصفات ما يتعلّق بالرضا واللطف.

## مطلب الجمال والجلال

وقد ألّف الشيخُ رضي الله عنه في تفضيل الجمال والجلال كتابًا وقال: الحمدُ لله العظيم جلالُه، المهوب جمالُه، البعيد في دُنوّه، القريبُ في سموّه، ذي العز والثناء والعظمة والكبرياء، الذي جلّت ذاتهُ أن تُشبه الذوات [٢٥٢/ب] وتعالتْ عن الحركات والسكنات، والحيرةِ والالتفات، وعن درك الإشارات والعبارات.

كما جلّتْ عن التكييف والحدود، وعن النزول بالحركة والصعود، وعن الاستواءِ المماسّ للمستوى عليه والقعود، وعن الهرولة لطلب المقصود، وعن التبشبش المعهود للقاء المفقود، إذا صحَّ منه القصود.

كما جلّت عن أن تفصّل أو تجمل أو يقوم بها ملل، أو تتغيّر باختلاف الملل، أو تلتذَّ أو تتألّم بالعمل، أو توصف بغير الأزل.

كما جلّت عن التحيّزِ والانقسام، أو يجوزُ عليها ما تَتَّصف به الأجسام، أو تحيطُ بكنه حقيقته الأفهام، أو تكون كما تكيِّفَها الأوهام، أو تدرك على ما هي عليه في اليقظة أو المنام، أو تتقيّد بالأماكن والأيام، أو يكون استمرار وجودها بمرور الشهور عليها أو الأعوام، أو

---

(١) في المطبوع من المواقع ١٢٦: إذْ أشرقا.

يكونُ لها الفوقُ أو التحت أو اليمين أو الشمال أو الخلف أو الإمام، أو تضبط جلالها النُّهى والأحلام.

كما جلّتْ عن أن تُدركها العقول بأفكارها، أو أرباب المكاشفات بأذكارها، أو حقائق العارفين بأسرارها، أو الوجوه بأبصارها، على ما يُعطيه جلال مقدارها، لأنها جلّتْ عن القصر خلف حجبها وأستارها، فهي لا تدرك في غير أنوارها.

كما جلّت عن أن تكونَ على صورةِ الإنسان، أو تُفقدَ من وجود الأعيان، أو ترجعَ إليها حالةٌ لم تكن عليها من خلفها الأكوان، أو تكون في تقييد ظرفيّة السوداء الخرساء وإن ثبت لها بها الإيمان، أو تتحيّز بكونها تجيء في العنان، أو ينطلقُ عليها الماضي أو المستقبل أو الآن.

كما جلّت عن أن تقومَ بها الحواس، أو تقوم بها الشكُّ والالتباس، أو تدرك بالمثال والقياس، أو تتنوّع كالأجناس، أو توجد العالم للإيناس، أو تكون ثالث ثلاثة للجلاّس.

كما جلّت عن الصاحبة والولد، أو يكون لها كفوًا أحد، أو يسبق وجودها عدم، أو تُوصف بجارحة اليد والذراع والقَدم، أو يكون معها غيرها في القِدم.

كما جلّت عن الضحك والفرح المعهودَيْنِ بتوبة العبادِ، وعن الغضبِ والتعجّب المعتاد، وعن التحوّل في الصور، كما يكون في البشر، فسبحانَه من عزيزٍ في كبريائه، وعظيمٍ في بهائه ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

وبعد، فإنَّ الجلال والجمال ممّا اعتنى بهما المحقّقون العالمون بالله من أهلِ التصوف، وكلُّ واحدٍ نطقَ فيهما بما يرجع إلى حاله، وإنّ أكثرَهم جعلوا الأُنسَ بالجمال مربوطًا، والهيبةَ بالجلال مربوطًا، وليس الأمر كما قالوه، وهو أيضًا كما قالوه بوجهٍ ما، وذلك أنَّ الجلالَ والجمال وصفان لله تعالى، والهيبةَ والأُنس وصفان للإنسان، فإذا شاهدتْ حقائق العارفين الجلال هابتْ وانقبضت، وإذا شاهدتِ الجمالَ أَنستْ وانبسطت، فجعلوا الجلال للقهر، والجمالَ للرحمة، وحكموا في ذلك بما وجدوه في أنفسهم.

وأُريد ـ إن شاء الله تعالى ـ أن أُبيّنَ عن هاتين الحقيقتين على قدرِ ما يُساعدني الله به في العبارة.

اعلم أولاً أنَّ الجلال لله معنًى يرجع منه إليه، وهو الذي مَنعنا من المعرفة به تعالى، إذ ليس للمخلوق في معرفةِ الجلال المطلق مدخلٌ ولا شهود قد انفرد الحق به، وهذا الحضرة

التي يرى الحقُّ [٢٥٣] فيه نفسَه بما هو عليه، ولو كان لنا مدخلٌ فيه لأحطنا علمًا بالله وبما عنده، وذلك محالٌ.

وأما الجمال: فهو معنًى يرجعُ منه إلينا، وهو الذي أعطانا هذه المعرفةَ التي عندنا به، والتنزلاتِ والمشاهدات والأحوالَ.

وله فينا أَمران: الهيبة والأنس، وذلك لأنَّ لهذا الجمال علوًّا ودنوًّا، فالعلوُّ نُسمّيه جلالَ الجمال، وفيه يتكلّمُ العارفون، وهو الذي يتجلّى لهم، ويتخيّلون أنّهم يتكلّمون في الجلال الذي ذكرناه. وهذا جلال الجمال قد اقترنَ معه منَّا الأُنسُ والجمال الذي هو الدنوُّ، قد اقتربت معه منَّا الهيبة، فإذا تجلّى لنا جلالُ الجمال أَنسنا، ولولا ذلك لهلكنا، فإنَّ الجلالَ والهيبةَ لا يبقى لسلطانهما شيءٌ، فتقابل ذلك الجلالُ منه بالأُنسِ منّا؛ لتكون في المشاهدة على الاعتدال، حتّى تعقلَ ما نرى ولا نذهل، وإذ تجلّى لنا جمالُ الجلال هبنا، فإنّ الجمالَ مباسطةُ الحقِّ لنا، والجلالُ عزَّتُهُ علينا، فيقابل بسطه معنا في جماله بالهيبة؛ فإن البسطَ مع البسط يؤدّي إلى سوءِ الأدب، وسوءُ الأدب في الحضرة سببُ الطَّردِ والبعد، ولهذا قال بعضُ المحقّقين ممّن عرفَ هذا المعنى: (اقعد على البساط، وإيّاك والانبساطَ)؛ فإنَّ جلالَه في أُنسنا يمنعُنا في الحضرة من سوءِ الأدب، كما أن هيبتنا في جمالِهِ وبسطه معنا تَمنعنا من سوءِ الأدب، فكشفُ أصحابنا صحيحٌ، وحكمُهم بأنَّ الجلالَ يقبضُهم، والجمالَ يبسطهم غلطٌ. وإذا كان الكشفُ صحيحًا فلا نبالي، فهذا هو الجلالُ والجمال، كما تعطيه الحقائق.

واعلمْ أنَّ القرآنَ يحوي على جلال الجمال وعلى الجمال، وأمّا الجلالُ المُطلق فليسَ لمخلوقٍ في معرفته مدخلٌ ولا شهود، انفردَ الحقُّ به.

واعلمْ يا أخي أنَّ اللهَ تعالى لمّا كانتْ له الحقيقتان، ووصف نفسَه باليدين، وعرفنا بالقبضتين خرج على هذا الحدِّ الوجودُ، فما في الوجود شيءٌ إلاّ وفيه ما يُقابله. وغرضُنا من هذه المقابلات ما يرجعُ إلى الجلال والجمال خاصَّةً، وأَعني بالجلال جلالَ الجمال كما ذكرنا، فليس في الحديثِ المأثور عن المخبرين عن الله تعالى شيءٌ يدل على الجلالِ إلاّ وفيه ما يُقابلُه من الجمال، وكذلك في الكتب المنزلة، وفي كلِّ شيءٍ، كما أنّه ما من آيةٍ في القرآن تتضمَّنُ رحمةً إلاّ ولها أختٌ تقابلها تتضمّنُ نقمةً.

كقوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ وَقَابِلِ ٱلتَّوۡبِ﴾ [غافر: ٣] يقابله: ﴿شَدِيدِ ٱلۡعِقَابِ﴾ [غافر: ٣].

وقوله: ﴿ ۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴾ [الحجر: ٤٩] يقابله: ﴿ وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ ٱلْعَذَابُ ٱلْأَلِيمُ ﴾ [الحجر: ٥٠].

وقوله: ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلْيَمِينِ * فِى سِدْرٍ مَّخْضُودٍ ... ﴾ [الواقعة: ٢٧ـ ٢٨] الآيات تقابلها: ﴿ وَأَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ مَآ أَصْحَٰبُ ٱلشِّمَالِ * فِى سَمُومٍ وَحَمِيمٍ ... ﴾ الآيات [الواقعة: ٤١ـ٤٢].

وقوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢] يقابله: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍۭ بَاسِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٤].

وقوله ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمران: ١٠٦] وقوله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ خَٰشِعَةٌ * عَامِلَةٌ نَّاصِبَةٌ * تَصْلَىٰ نَارًا حَامِيَةً ... ﴾ [الغاشية: ٢ـ ٤] الآيات يقابله: ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاعِمَةٌ * لِّسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ ﴾ [الغاشية: ٨ ـ ٩].

وقوله ﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ * ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴾ [عبس: ٣٨ـ ٣٩] يقابله: ﴿ وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ عَلَيْهَا غَبَرَةٌ * تَرْهَقُهَا قَتَرَةٌ ﴾ [عبس: ٤٠ـ ٤١].

وإذا تتبَّعْتَ القرآن وجدتَه كلَّه في هذا النوع على هذا الحدِّ، وهذا كلُّه من أجل الرفيقتين الإلهيّتين في قوله: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ﴾ [الإسراء: ٢٠].

وقوله: ﴿ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ [الشمس: ٨].

وقوله في المعطي المصدق [٢٥٣/ب] ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴾ [الليل ٧] ويقابله في التخيّل المكذّب قوله: ﴿ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ ﴾ [الليل: ١٠].

فاعلم، وهكذا أيضًا آياتُ الجلال والجمال في كتاب الله، وأنا أُحبُّ أن أذكرَ من آياتهما على التقابل قليلاً، وأتكلَّمُ عليها من طريق الإشارات بما تُدركه الأفهامُ المتفرّغةُ لطلب هذه المعاني المقدّسة عن الكُدورات البشرية والشهواتِ الحيوانية، والله يؤيِّدُنا بالعصمة والإصابة في القول والعمل آمين، بعزّتِهِ واجعلها إشارات بدلاً من قولنا.

## فصل أو باب

وابتدىءُ بآيةِ الجلال، ثم أُردفُها بآيةِ جمالها، ثم انتقلُ إلى آيةِ جلالٍ أُخرى على هذا الحدِّ إن شاء الله، وقد يكونُ للآيةِ وجهان، وجهٌ في الجلال، ووجهٌ في الجمال، فأَسوقُها بعينها في الجلال والجمال، لكونها تتضمَّنُ التقابلَ إنْ شاء الله.

## إشارات الجلال

قال الله تعالى ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] وهذه آيةٌ تُقابلها فيها، ويقابلها أيضًا تمامُها، وهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

ويُقابلها من قوله عليه السلام: «إنّ اللهَ خلقَ آدمَ على صُورته»[١].

فاعلمْ يا مَنْ غرقَ في بحر المشاهدة، أنَّ المثليّة في الجلال معقولةٌ، كما أنَّ المثليةَ في الجمال لغوية. فنفى بهذه الآيةِ المماثلة التي هي الاشتراكُ في صفات النفس، وهنا بحورٌ عظام منها أنَّ المُماثلة بين الشيئين لا تَقتضي الكمالَ لهما، أو الفضائل وغير ذلك، فإنْ تماثلا من طريقِ صفات النفس فقد تماثلا، وإن تناقضا من طريق صفات المعاني؛ كرجليْنِ قد اشتركا في صفاتِ النفس، الواحدُ منهما عاجزٌ قاصرٌ جاهلٌ أبكمُ أَعمى أصمُّ، والآخر قادرٌ مريدٌ متكلّمٌ بصيرٌ سميع، وقد جمعَهما حدٌّ واحدٌ، وهو أنَّهما حيوانٌ ناطق مائت مثلاً، فإذا كان ذلك فهي إشارةٌ، فافهم.

كما يقعُ الاشتراك والتماثل في صفات المعاني، ولا يقعُ الاشتراكُ بالمثلية، وإن كانتْ حقيقةُ الشيء من صفاتٍ نفسيةٍ متعدّدةٍ، ويشركُه شيءٌ آخرُ في بعضها، فليس ذلك الشيءُ بمثلٍ لذلك الشيءِ الآخر من جميع الوجوه، كالحيوان يُطلق على الإنسان وعلى البهيمة، فليس الإنسانُ بمثلٍ للفرس؛ لأنّ من شرط المثلية الاشتراكُ في جميع الصفات النفسية، ولا يكونُ ذلك إلاّ في أشخاصِ النوع الواحد. وهذه المثلية تُسمّى عقلية، فلتكن هذه المماثلة الكاملة الكلية والمماثلة الجزئية هو أن يقعَ الاشتراكُ في بعضِ صفاتِ النفسِ، فهو مثلٌ من حيث ذلك، ثم يقعُ الانفصال، وتأبى الحقائقُ أن تقبلَ المماثلةَ في صفات المعاني، فإنّها ليست بحقيقةٍ للذات الموصوفة بها، فهي كالأعراض، وإن كانتْ لازمةً، أو يَستحيلُ عدمُها؛ لأنَّ التماثل هناك إنَّما هو بين المعنيين لا بين الشيئين اللذين قام بهما هذان المعنيان المتماثلان، كالعالمين، فوقع التماثلُ بين العلمين عقلاً وحقيقةً، فإنْ تماثلَ العالمان فمن غير هذا الوجه، وتشخّصتِ المعاني بتشخّصِ مَنْ قامت بهم، فتشخُّصُهما بحكم التبعيّة كتحيّزِ العرض بالتبعية في تحيِّزِ محلِّه؛ لأنّه بحيث محلُّه لا أنَّ العرضَ يَتحيَّزُ. فهذه إشارات إلاّ أنَّ

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٠١).

الباري ليس بيننا وبينه اشتراك في صفاتِ النفس بوجهٍ كليٍّ ولا جزئيٍّ، فلهذا انتفت المثلية من جهة الحقائق بيننا وبينه، ولا يغرنَّكَ أَنْ وصفَكَ بما وَصَفَ نفسه من كونك عالمًا ومريدًا وغير ذلك [٢٥٤] وكذلك البهيمةُ سميعةٌ بصيرةٌ مريدة مميِّزةٌ، فافهم هذا.

## إشارة الجمال

الآية بعينها قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١] مثليةٌ لغوية كقولهم: زيد مثلُ الأسد، والكافُ هنا بمعنى الصفة، فيقول ليسَ مثلُ مثله شيء، فنزل الحقُّ في مقام البسط بصفة الجمال لقلوب العارفين به، ونفى في هذه الآية أن يُشبهَهُ شيءٌ من جميع مخلوقاته، كما نفى فيها من كونها جلالاً أن نشبهه، فنبَّه بهذه الآية على شرفِ الإنسان على جميع المبدعاتِ والمخلوقات، فحقيقتُهُ لا أين. وأثبتَ له صفاتِ التمام والكمال، فجعله فيّاضًا، وملّكَهُ مقاليدَ الأسماء، وبهذه المثلية اللغوية صحَّتْ له الخلافةُ، وتعمَّرَتْ به الداران، وبها سخّر الأرواح، وبها قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [الجاثية: ١٣] فهذه الآيةُ تدلُّ على مُباسطةٍ إلهية، إذا تجلَّتْ إلى قلب المحقق، يكونُ حالُه في ذلك الوقت المعاني التي تقدّم في جلالها، كما أنّه إذا تجلّى إلى قلبِ المحقّق جلال هذه الآية، يكونُ حالُه في ذلك الوقت معنى جمالها، وهكذا في كلِّ تجلٍّ كما قررنا، فجلالُها بفرضِ المثل ونفي شبهةَ ومماثله، وجمالُها بوجودِ المثلِ ونفي مماثله.

فالجلالُ يُثبتُ تقديسَ الحقِّ، والجمال يُثبت رفعةَ العبد، وكما قال في جلاله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ ونزلَ إلى مقام المثليةِ بالسَّميع البصير، كذلك يكون في جماله في العبد ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ في حقائقه المقابلة للحقائق الإلهية، ثم ارتفعَ في مقابلةِ نُزولِ الحقِّ إلى مقام المثلية بالسميع البصير، فافهم هذه الإشارة؛ فإنَّ بقاءَ العبد بأوصاف نفسه ببقاء الله، وإنَّ بقاءَه بأوصافِ كماله الثابتة في الرُّبوبية العارضة في العبودية بإبقاء الله، فالمحقّقُ ببقاءِ الله مشعوف[1]، لأنّه في مشاهدةٍ لا تنقطع، فإنه مع التقابل، وغيرُ المحقّق بإبقاء الله مشعوف، لأنّه محجوبٌ بالتألّه، فهو مع الله من طريق الفعلِ في الكون على التماثل، وهو الحال، يقولُ

---

(١) الشَّعَفَة من القلب: رأسه عند معلق النياط، ومنه شعفني حبه، وشَعِفْتُ به وبحبّه: أي غشي الحبُّ القلب من فوقه. القاموس.

أهلُ الجنة في الجنّةِ للشيءِ يُريدونه: كنْ، فيكون، فيرى المحقّقُ تكوينَ ذلك الشيءِ عن معنى قولِهِ، لا عن قوله، ويرى غيرُ المحقّق ذلك التكوينَ عن القول، لوقوعه عنده، وقد اشتركا في نفي القدرةِ عنهما، فافهم.

## إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣] فيها تقابلها وقيل للنبيِّ عليه السلام: أرأيتَ ربّك؟ فقال: «نور أنّى أراه»[١] فلا يزالُ حجابُ العزّةِ مُسدلاً، لا يُرفع أبدًا جلَّ أنْ تحكمَ عليه الأبصار بكذا عند مشاهدتها إيّاه، لأنّها في مقام الحيرة، فرؤيتُها لا رؤيتها، كما قال الصدّيقُ:

العجزُ عن دركِ الإدراكِ إدراك[٢]

**إشارة:** لا تدرك الأبصار الهواء؛ لكونها سابحةً، فيه، فمن كانَ في قبضة شيءٍ، فإنّه لا يُدركُ ذلك الشيءَ، إشارة يُريدُ البصر أن يُدرك لونَ الماء والشفافةَ العاليةَ في الصفاء، فلا يُدركُها؛ فإنه لو أدركَها لقيَّدها، وذلك لأنَّها أشبهَتْهُ في الصفاء، والإدراكُ لا يُدرك نفسَه، لأنه في نفسه، ويُدركها فهو البصر المبصر المبصر.

**إشارة:** إذا نظرَ البصرُ إلى الشيءِ الصقيل، فيرى فيه الصورَ، فإدراكُهُ للصُّورِ لا للجسم الصقيل، فإنّه لو جهدَ أن يُدركَ ما يقابلُ الصورة التي في الصقيل من الصقيل لم يقدر. والصَّقيلُ: لا يتقيّد، فإذا سُئل: ما رأى؟ فلا يقدرُ أن يقولَ رأيتُ الصقيل، لأنه لا يتقيَّدُ له، ولا يحكم عليه بشيءٍ، وإن قالَ ذلك فهو جاهلٌ لا معرفةَ له بما شاهده، ولكن يقول رأيتُ، فيخبر [٢٥٤/ب] عن الصورة أو الصور التي رآها وهو الصدق، فقد عزّت هذه الأشياء عن إدراكِ البصر مع كونها مخلوقة. فافهم؛ ولكنه أدركَ هذه الأشياء بغير تقييدٍ وقبول هذه الأشياء إلى الصور ذاتيٌّ لا تنفكُّ عن صورة البتة عند رؤية الرائي، وهي رؤيتُكَ، فتحقّق ما ذكرناه.

---

(١) حديث رواه مسلم (١٧٨) في الإيمان، باب نور أنّى أراه، والترمذي (٣٢٨٢).

(٢) صدر بيت في ديوان علي بن أبي طالب رضي الله عنه، عجزه:

والبحث عن سرّ ذات الله إشراك

قال شيخ الإسلام في فتاويه ٢/٢١٦: ينسب إلى بعض الصحابة أو التابعين، ولا يصح. أقول: وانظر فيض القدير ٦/٢٣٦.

واعلم أنَّ الله تعالى تعالى عن أن يُحيط به بصرٌ أو عقلٌ، ولكنَّ الوهمَ السخيف يقدّرُهُ ويحدُّه، والخيالُ الضعيف يُمثّلُه ويصوّره، وهذا في حقِّ بعض العقلاء الذين قد نزَّهوه عمّا تخيّلوه توهّموه. ثم بعد التنزيه يتسلّطُ عليهم سلطانُ الوهم والخيال، فتحكم عليه بالتقدير، وهو قوله: ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُوا۟ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٠١] وهو رجوعُهم إلى ما أعطاهم العقل بالبرهانِ الصحيح من التنزيه عن ذلك الجمال.

وأمّا جمال الجلال فقولُه تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢- ٢٣] فنزلَ سُبحانه في جماله مباسطةً معنا إلى أن نُدركَه بأبصارنا، وينظر إلى هذا قوله عليه السلام: «ترون ربَّكم يوم القيامة كما تَرون القمرَ ليلةَ البدر، وكما تَرونَ الشمسَ بالظهيرة ليس دونَها سحاب، لا تضارُّونَ في رؤيته»[١].

وقال تعالى في حقِّ أصحاب الجحيم: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] والنظر بـ(إلى) في كلام العرب لا يكونُ إلاّ بالبصر، وبـ(في) يكون بالعقل وبالفكر وبـ(اللام) يكون للرحمة. وبغير أداةٍ يكون للتقابل والمكافحة والتأخير. والأبصارُ من صفات الوجوه وليس العقل منها، فلا بدَّ من رؤيته.

وقوله ﴿لَن تَرَىٰنِى﴾ [الأعراف: ١٤٣] لموسى عليه السلام حكمٌ يرجعُ إلى حكم ما علمه من سؤال موسى عليه السلام، لا يَسعنا التكلّمُ فيه، وقد أحاله على الجبل، ودكَّ الجبل وصُعقَ موسى، والإدراك لا يصعقُ، وليس من شرطه بنية مخصوصة، ولا البنية من شرطه، وإنّما من شرطه موجودٌ يقوم به، لأنه معنًى. والصعقُ قام البنية الكثيفة، فلمّا أفاقَ سبَّح، ولا فائدةَ للتسبيح عند القيام من ذلك الموطن إلا لمشاهدة ما ثمّ أعطته المعرفةُ التوبة من اشتراط البنية، ثم أقرَّ بأنه أولُ المؤمنين بما رآه في تلك الصعقة، لأنَّ الإيمانَ لا يتصوّرُ إلا بالرؤية في أيِّ عالمٍ كان، ولهذا قال النبيُّ عليه السلام لحارثة: «ما حقيقة إيمانك؟» فقال: كأنّي أنظرُ إلى عرشِ ربّي... الحديث[٢]، فأثبتَ الرؤية في عامل (ما)، وبها صحّتْ له حقيقة الإيمان، وأقرّ له النبيُّ ﷺ فيها بالمعرفة، وما عدا هذا فهو الإيمانُ المجازيُّ، فلا فائدة للإيمان بالغيب

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٨، ٢٦٦).

(٢) هو الحارث بن مالك، وقيل: حارثة. روى الحديث ابن المبارك في الزهد، وابن منده، وأبو نعيم، وعبد الرزاق، والبيهقي، والطبراني انظر إلى ما قاله ابن الأثير في أسد الغابة ١/ ٤١٤، وإلى قول ابن حجر في الإصابة ١/ ٥٩٧.

إلاّ لحوقه بالمشاهدة، ولهذا لا يدخلُه الريبُ، فموسى أولُ من أدركَ بالبصر على وجهٍ ما، وهذه المرتبةُ لها حالٌ ومقام، فإنْ كان في المقام فهو أوّلُ من أدركه، وإن كان في الحال، فيمكن أن رآه غيرُه، وتكون الأوّليةُ موقوفةً على الحال بكمال الصفة، وهذا يوجد كثيرًا، وإذا باسطك الحقُّ في المشاهدة بهذه الآية، فتقنع بآية: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾ [الأنعام: ١٠٣] وإن لم تفعلْ هلكتَ كما أخبرتك، وإياك أن تنبسطَ؛ بل تكونُ الهيبةُ عليك قائمةً، فهي حافظتُك، فاعلم والله المرشدُ سبحانه.

## إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا ﴾ [الجن: ٢٨] إشارةٌ إلى الإحاطة الإلهية بجميع الأشياء الكائنةِ؛ الماضية، والكائنة في الحال، والكائنة في المستقبل، فهي لا تختصُّ إلا بالموجود الكائن والذي كان، ويكون فهو تعلّقٌ [٢٥٥] أخصُّ من تعلق قوله: ﴿ أَحَاطَ بِكُلِّ شَىْءٍ عِلْمًۢا ﴾ [الطلاق: ١٢] من الواجبات والجائزات والمستحيلات، وإن كان بعضُ العلماء لا يُسمّي شيئًا إلاّ الموجود، فلا تُبالِ؛ فإن اللهَ قد أحاطَ علمًا بكلِّ شيء، وقد علمَ المُحال، ولو خصَّصَ صاحبُ هذا الاصطلاح العلم المحيط في هذه الآية بالموجودات، فليس له دليلٌ على ذلك إلاّ كونه اصطلحَ أنّه لا يُسمّي شيئًا إلا الموجود، فالإحاطةُ هنا على بابها من العموم، والإحصاءُ يقتضي التناهي في الشيءِ الذي أُحصي، والإحاطةُ إنّما هي عبارةٌ عن تعلّق العلم بالمعلومات الغير متناهية هنا.

وقد يكونُ أيضًا الإحصاء ههنا على العموم بمعنى الإحاطة، ولكنْ كما قلنا في الكائنات المستقبلة وهي لا تتناهى، فإنّ مقدوراتِ الله تعالى لا تَتناهى، ومعلوماتِه كذلك، ومعلوماتُهُ أكثرُ من مقدوراته وغير ذلك.

والإحصاءُ بالعدد لا يتعلّقُ به؛ لأنّه لا يجوز عليه فيُحصي نفسه، والمحالُ لا يُوصف بالعدد، فيتعلّق به الإحصاء، ولكن يُحيط به العلمُ أي معنى يعلمه من جميع الوجوه، فإذا كان الحقُّ قد أحصى كلَّ شيءٍ عددًا، فأنتَ من الأشياء المعدودة، فحفظه ورقبته عليك، فإذا شاهدَتْهُ الأسرارُ من هذه الآية تاهتْ في جلال الحقِّ، وحادتْ في أنفاسها ولحظاتها ولمحاتها ونفحاتها وخطراتها، وكلُّ ما يكون فيها وعنها ومنها، فإذا تحقّقتَ بهذه المشاهدة بسطها الحقُّ بالآية التي أذكرها بعد هذا في جمال هذا الجلال، فعندما تُريد الأُنس بذلك يتجلّى لها في هذا الجلال في تلك الآية، فيُخيّره ويتلفه، فافهمِ الجمال.

قال الله تعالى: ﴿وَأَرْسَلْنَٰهُ إِلَىٰ مِاْئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصافات: ١٤٧] فجاء بـ﴿أو﴾ التي للشكِّ، وهذا محالٌ على الله، فلمّا نزل الحقُّ في جماله في هذه الآية مباسطةً معنا، والشكُّ منوطٌ بنا، فقام للعبد ضربٌ من المناسبة، فإن كان العبدُ جاهلاً حمل ربَّه على نفسه، ووصفَهُ بالشكِّ، فضلَّ، وإن كان محققًا هربَ إلى قوله تعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨] فوقفَ على سرِّ ذلك، وألْحقَ الشكَّ بالرؤية البشرية المعتادة على الخطاب المتعارفِ بين العرب بالكثرة، فيعود الشكُّ على المخلوق إن أراد إحصاء العدد، فإن أرادَ أن ينزِّهَ نفسَه من غير الوجه الذي نزَّه بَاريه، فليأخذْها على إرادة الكثرة لا على العدد، وإن كانت لا تخلو عن عددٍ محقّقٍ، ولكن لم يرد القائل هنا الإعلام بتعيين العدد؛ وإنّما تعلّقتِ الإرادة بالإعلام بالكثرة بهذه الصيغة، إذ كانتِ المتعارفة بين المرسول إليهم، لا يُريدون بها الوقوف على عدد محقَّقٍ، فإذا شاهدَ العبدُ إرادةَ الكثرة هنا انكشفَ له إحصاءُ ما علمه من وقت وجوده إلى وقته ما يكون، إلى ما لا يتناهى؛ ولكنْ بحقيقةٍ يخالفنا فيها بعضُ العلماء من المتكلّمين، وذلك أن يكون العلمُ يتعلّق بمعلومين فصاعدًا، وهذا محالٌ عند بعضهم.

ومن جوّزَ ذلك كالإمام أبي عمرو السلالجي[1] رضي الله عنه، فإنه لا يخالفُنا في هذه المسألة، وأما قولُ الأسفراييني أبي إسحاق[2]: إن القلبَ لا يحملُ في الزمان إلاّ علمًا واحدًا، فقد يمكنُ أن يشينَ إلى ما ذهبنا إليه، وكذلك في حدّةِ العلم بما يتصوّر منه أحكام الفعل واتقاؤه، ففيه أيضًا تلويحٌ إلى هذه، ونحن إنّما نتكلّمُ مع أرباب الحقائق والأسرار من أهل الله تعالى، وإنما أطلب [٢٥٥/ب] التعلّقَ ببعض أقوال علماء الرسوم، تأنيسًا للقلوب الشاردة عن هذه الطريقة من جهةِ هذه الحقائق، فاعلم ذلك ﴿وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِى ٱلسَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

## إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] تقابلها فيها أيضًا ﴿هُوَ﴾ خطاب ينسحبُ على كلِّ مألوهٍ متعبِّدٍ.

---

(١) هو عثمان بن عبد الله بن عيسى السلالجي أبو عمرو، متكلم، من آثاره العقيدة البرهانية، توفي قريبًا من سنة ٥٧٤هـ.

(٢) هو إبراهيم بن محمد أبو إسحاق عالم بالفقه والأصول، مناظر، توفي سنة ٤١٨.

**إشارةٌ**: وذلك أن سرَّ الألوهية لولا ما وجدها كلّ عابدٍ في معبوده - أي عند عبادته لمعبوده - ما عبده، وهكذا لو مُكّنوا من فصل الخطاب لقالوا، وإنّما ضلَّ المُضلُّ لنسبته الألوهية لمن ليس بإله، وهو إنّما عَبَدَ من ذلك سرَّ الألوهية التي هي لله تعالى لمّا أصحب أثرها على ذلك المعبود، ربّنا تبارك وتعالى، فهذا روحُ قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣] فأثبتَ عينَ ما نفى في حكمِ الحقيقة، وإنما أخذوا هؤلاء بالنسبة التي أضافوها لما نحتوه وسمُّوه ونصبوه، ورفعوا إليه حوائجهم، فافهم ذلك؛ فإنّه سرٌّ عجيب.

**إشارة**: نفي الشريكِ الذي لا وجودَ له فما نُفي شيء؛ فإنّ الشريك موضوعٌ لغير موجود، والموضوعاتُ أصناف، والإضافات لا حقيقة لها، فإذًا نفيُ الشريكِ إثباتُ الوحدانية، وإثباتُ الوحدانية أمرٌ يرجع إلى الوجود، ونفيُ الشريك أمرٌ يرجع إلى العدم، فافهم.

**إشارة**: تجلّي الوحدانية: وهو الاستواء الإلهي على العرش الإنساني، وهو بخلاف الاستواءِ الرحماني على محيط الدائرة، وهو قوله تعالى: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلبُ عبدي المؤمن»[1].

والاستواء الرحماني على محيط الدائرة، وهو قوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥] فالعرشُ في الاستواء الرحماني بمنزلة الحقِّ في الاستواء الإنساني، والقلبُ في الاستواء الإنساني بمنزلة الحقِّ في الاستواء الرحماني، فإذا تجلّتِ الوحدانيةُ، لم يعاينِ المشاهدُ سوى نفسه سواءً كان في مقام وحدانيته أو في غيرها، فإن كان في مقامِ وحدانيته فهو بمنزلةِ ضربِ الواحد في الواحد، فلا يخرجُ لك إلاّ الواحدُ في الأعداد على المثال والتقريب هكذا أضرب (١) في (١) الخارج (١) وإن كان في غير وحدانيته فهو بمنزلةِ من يضربُ واحدًا في اثنين، فإنه لا يخرجُ له إلاّ اثنان، وذلك في جميع الأعداد بالغًا ما بلغ، مثال ذلك أن تضربَ (١) في (٥) الخارج (٥)، وتضرب واحدًا في (١٠٠) الخارج ما ضربت فيه الواحد وهو (١٠٠) فاعلم ذلك الجمال.

وأمّا جمال هذا الجلال فقوله تعالى: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فإنَّ دعاءهم نزل الحقّ في جماله مباسطةً معنا برحمانيته، وهذا الاسم ﴿اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤] وهي المعرفة العاقلة، وإليها ينتهي العارفون، وفيها ينبسطُ

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٣).

المحقّقون، ويقبضهم جلالُها وهو قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣].

ولما كان (الله) جامعًا لكلِّ شيءٍ، وكان (الرحمن) جامعًا لحقائق العالَم وما تكون فيه، ولهذا قيل: «رحمن الدنيا والآخرة»[١] لهذا قيل لهم: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوِ ادْعُوا الرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: ١١٠] فإنَّ دعاءَهم إنمّا هو تعلّقهم به لمنافعهم على قدر معارفهم، وهي عند اسمه (الرحمن) وهذا الاسم (الرحمن) يتضمَّنُ جميعَ الأسماء الحسنى إلا (الله) فإنّه له الأسماء الحسنى، و(الرحمن) وما يتضمنَّهُ من الأسماء يتضمَّنُهُ الاسم (الله) وإذا [٢٥٦] ناديت (الله) فإنّما تنادي منه (الرحمن) خاصة، وتُنادي من (الرحمن) الاسم الذي تطلبُه الحقيقةُ الداعيةُ إلى الدعاء، فيقول الغريق: يا غياث، والجائع: يا رزاق، والمذنب يا غفار يا عفو، وكذلك في جميع الأشياء. فافهم ما أشرنا إليك؛ فإنه بابٌ عظيم نافع.

## إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وهذه الآيةُ متعلّقةٌ بالقهر والجبروت، وإثبات المُلك، فإذا أُثبتت هذه الأوصاف في قلب العبد، استحالَ عليه طلبُ العلّة، وكلُّ ما يكون فيه اعتراض.

**إشارة**: من علم ما في نفسه فإنّه لا يَسأل نفسه إلاّ بتقدير سائلٍ لا يعلم بقيمه، فيوقع السؤال منه، فإذا كان هذا لا يُسأل عما يفعل، فإنه ليس إلاّ الله وصفاته وأفعاله، وحجاب هذا المعنى في هذه الآية قوله: ﴿وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣] فإنَّ الحقيقة واحدة، فإنّه السائلُ عن فعله بهم، وما ظهر عنهم. ولا يُجيبون إلا بفعله فيهم، فافهم فإنّي أُريد الإيجاز لأهل الإشارات.

الجمال جمال هذه الآية قوله تعالى: ﴿لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ﴾ [النساء: ٧٧] طلب المعرفة بالله

---

(١) روى الطبراني في المعجم الصغير (٥٥٨) عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ لمعاذ بن جبل: «ألا أعلمك دعاءً تدعو به لو كان عليك مثل جبل أحد دينًا لأدّى الله عنك؟ قل يا معاذ: ﴿اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [آل عمران: ٢٦] رحمن الدنيا والآخرة، تعطيهما من تشاء، وتمنع منهما من تشاء، ارحمني رحمة تغنيني بها عن رحمة من سواك» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٠/٢٩٩: رجاله ثقات.

من طريق الفكر، وردّ الشبه المضلّة، وطلب المشاهدة بالمجاهدة والمكابدة. وهذا كلُّه من بسط الحقِّ لهم، فحكم عليهم بالإدلال، فأساؤوا الأدب بخلاف المحققين.

## إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ [النساء: ٤٨] دائرة (لا إله إلا الله) تعمُّ كلَّ موحّدٍ، ولا تخلّد في النار، ولا يَظهرُ سلطانُها إلاّ فيمن ليس له خبرٌ غيرها، ولا يشفعُ في أصحابها إلاّ أَرحمُ الراحمين خاصَّةً، وما سوى الله فإنَّ شفاعته إنما تكون فيما عنده مثقال ذرّةٍ من الخير من غير التوحيد.

وغرضنا أن نُفردَ كتابًا إن شاء الله في (لا إله إلا الله) وأهلها خاصّة، فجلالُ (لا إله إلاّ الله) صعبٌ، فإنه يقتضي ألاّ يكونَ في السرِّ اعتمادٌ على غير هذا المعنى، وهذا صعبٌ، فيبسطهم هذا الجلال الأعظم في سريان سرِّ الألوهية بالفعل العام في الموجودات المعبودات من الأداني والأعالي، فإذا وقفوا على هذا السريان انبسطوا في الأسباب، وعرفوا منه ما خُلقوا له وما خُلق لهم، فافهم هذا.

الجمال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغۡفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣] والشركُ من الذنوب، وهو لا يغفر. نَزل الحقُّ في جماله مباسطةً لنا، فأشهدنا سريان الألوهية في المعبودات، فانبسطوا في الشرك، فقبضهم جلالُ قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ﴾ لِما ستروه في نفوسهم، وأظهروا نقيضَ ما هم عليه، ستر اللهُ ما كان منهم من المخالفة عليهم جزاءً لسترهم إيَّاه في قلوبهم، وقسّمهم في ذلك على قسمين: فقسمٌ سترهم عن غيرهم، وقسمٌ سترهم عن نفوسهم كما سترهم عن عين الآلام أن تراهم إذا دخلوا النار أن يُميتهم فيها إماتة، فذلك الذي ستروه في قلوبهم من توحيده، هو الذي سترَ القلبَ الذي هو محلُّ الآلام أن تراه أعين الآلام.

وهذه إشارةٌ بديعة يبسط القلوب جمالها، ويورثُ الإدلال حنانها ولطفها.

**إشارة:** لمّا لم يستروه، لم يسترْهم في موطنٍ من المواطن، فأوضحهم على رؤوس الأشهاد.

**إشارة:** (الله) هنا معناه الغفّار، وإنّما جاءَ بالاسم الجامع لكونه قال في الآية: ﴿جَمِيعًاۚ﴾ [الزمر: ٥٣] والغفار ليس له مقامُ الجمع، فقال ﴿ٱللَّهَ﴾.

## إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١] المعرفةُ تتعلق بأمرين من كلِّ معروف [٢٥٦/ب] الأمرُ الواحد الحق، والآخر الحقيقة. فالحقُّ من مدارك العقل من جهة الدليل، والحقيقةُ من مدارك الكشف والمشاهدة. وليس ثمَّ مدركٌ ثالث البتة، ولهذا قال حارثة: (أنا مؤمن حقًّا). فأتى بالمدرك الأول، وكان عنده قولاً بالمدرك الثاني، ولكن سكتَ عنه، فقال له النبيُّ ﷺ: «فما حقيقة إيمانك؟» يرى إن كان عنده المدرك الثاني، فأجابه بقوله: (كأني أنظر إلى عرش ربّي) بالاستشراف والاطلاع والكشف، فقال له النبيُّ عليه السلام: «عرفت فالزم»[1] فلا تصحُّ المعرفُة بالشيءِ على الكمال إلاّ بهاتين الحقيقتين الحقّ والحقيقة، فإذا أخبر اللهُ تعالى بأنّا عاجزون عن إدراك حقِّ قدره، فكيف لنا حقيقة قدره؟ وليس القدرُ هنا إلاّ المعرفة بما يقتضيه مقام الألوهية من التعظيم. ونحن قد عجزنا عنه، فأحرى أن نعجزَ من معرفة ذاته، جلَّتْ وتعالت علوًّا كبيرًا.

فلمّا عاين المحقّقون هذا الإجلال، وقطعوا بأنه لا يقدِّر قدره مع ما تقرَّرَ عندهم من التعظيم، وقد رماهم بالتقصير، فعرفوا أنّه ليس في وسع المُحْدَثِ أن يقدِّرَ قدرَ القديم؛ لأنَّ ذلك موقوفٌ على ضربٍ من المناسبة الحقيقية، ولا مناسبة، فتاهوا في مفاوز الحيرة لهذا الجلال.

**الجمال** جمال هذا الجلال قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦] فأَنستْ نفوسُ المحقّقين، تحقّقوا أنّه ما أحالهم إلاّ على ما هم متمكّنين من تحصيله بتوفيقه، فلمّا تحقّقوا ببسط هذا المقام قبضهم جلالُ: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ [الأنعام: ٩١].

**إشارة** إذا أردتَ أن تعرفَ حدَّ المعرفة التي طلبَ منك في هذه الآية، فانظر إلى ما خَلَقَه من أجلك، وجعلك سلطانًا عليه، وانظرْ ما تجد من نفسك أن تطلبَ من ذلك المخلوق من أجلك أن يعرفك بعينه، طلب الحقّ منك أن تعرفَ به من غير زيادةٍ ولا نقصان، وأنّك لا تطيق ذلك؛ لعدم توفيقك، ومما أوحى الله تعالى به في «توراته»: ابن آدم، خلقتُ الأشياء من أجلك، وخلقتُكَ من أجلي، فلا تهتكْ ما خَلقتُ من أجلي فيما خَلقتُ من أجلك.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٢٩٩).

**إشارة**: إذا اعتاصَ عليك من خلق (من أجلك) فلا تذمّه، فإنَّ الذمَّ منك إنّما يطلب الفاعلَ لذلك الأمر الذي لم ترضه، وما ثمَّ إلاّ الله، وليس أهل الذم، فقد شهدتَ على نفسك بالجهل وسوء الأدب. ومن هذه المباسطة تفزع، ولهذا يستعملُ الهيبة منّا عند الجمال، فإن لم يكن عندنا في وقتِ هذه المباسطة ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ﴾ بجلالها، أهلكنا.

**تنبيه**: إذا اعتاص عليك ما خلق (من أجلك) فانظرْ ما طلبتَ منه، وارجع إلى نفسك، وانظرْ ما يناسب ذلك الطلب منك مما يطلبك به ربُّك، فإنَّك تجدْه قد طلب منك ذلك واعتصتَ وأبيت، فاعتاصَ عليك ذلك الأمر المناسب؛ فإنَّ الله تعالى إذا أوقرَ في نفسك طلبًا ما ممّن خلقَ من أجلك سواءً كان مثلك، أو لم يكن، فإنَّ الله تعالى قد طلبَ منك ذلك، وأنت لم تشعرْ، فإن كنتَ أَطعتَهُ في ذلك، فإن ذلك يعطيك، وإن كانتِ الأُخرى فذلك كذلك.

واعلم أنّ الله تعالى خلقَ هذا النوع الإنساني من أجل الإنسان [٢٥٦/ب] قال تعالى: ﴿ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا ﴾ [الزخرف: ٣٢] فافهم هذه الإشارات ترشدْ إن شاء الله تعالى.

## إشارات الجلال

قال الله تعالى: ﴿ فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] ما من آيةٍ في كتاب الله ولا كلمةٍ في الوجود إلاّ ولها ثلاثةُ أوجه: جلالٌ، وجمال، وكمال.

فكمالُها: معرفة ذاتها، وعلّة وجودها، وغاية مقامها.

وجلالُها وجمالها: معرفة توجهها على مَنْ تتوجّه عليه بالهيبة والأنس، والقبض والبسط، والخوف والرجاء، لكلِّ صنفٍ شربٌ معلوم منها.

وإنّما عدلنا في هذا الجزءِ إلى ذكر جلال آية وجمالِ أُخرى ليعرفَ الطالبُ المريدُ صورَ المناسب بين المتباينين، وليس لكلمة مقام رابع، ويظهر سرُّ ذلك في الألوهية في معرفة الحقِّ نفسه، ويديه، وقبضتيه. فاعلم ذلك. فأفزعَ المحققين جلالُ هذا القول، إذ أحالهم على استطاعتهم، فرمى بهم في بحرِ البُعد، وظهر في عزّته، فما قدرَ واحدٌ من المكلّفين أن يفي باستطاعته في تقواه، فأهلكهم جلالُ هذا السهل الممتنع، فلمّا اشتدَّ عليهم هذا الجلال، حتى

كادَ أن يُهلكهم، بسطهم الحقُّ وآنسهم، فأشهدهم: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ [آل عمران: ١٠٢].

**الجمال:** قال تعالى: ﴿ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ﴾ فنزل إليهم في جماله مباسطةً حين أمرهم بالوفاء بالحقِّ، فأَنسوا واطمأنُّوا، فخافوا على أنفسهم من غوائل البسط، فاستعملوا نفوسهم وأسرارهم في قوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦] فحفظتْ عليهم هذه الآيةُ أدبَ الحضرة.

**إشارة:** اتقوا الله بالله، وهو قوله عليه السلام: «وأعوذ بك منك»[1].

قال: ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩].

وقال: ﴿يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

**إشارة:** اتقوا الله من كونه ساخطًا بالله من كونه راضيًا.

**إشارة:** عامية كونية: اتقوا اللهَ المعاقبَ بالله المعافى، فمن عرفَ حقائق الأسماء فقد أُعطيَ مفاتيح العلوم.

ويكفي هذا القدر؛ فإنَّ الغرضَ من ذكري تفصيل هذه الآيات تعليمُ المدخل إلى هذا الفن، ومعرفة مأخذه، فإنه مأخذٌ عزيز، واللهُ يعصمنا وإيّاكَ من الدعوى

**تنبيه:** اعلم أنَّ القرآن العزيز خاطبنا الحق به على طريقين:

١ـ منه آيات خاطبنا بها يُعرّفنا فيها بأحوال غيرنا، وما كان منهم، وإلى أين كان مبدؤنا، وإلى أين غايتنا. وهو الطريق الواحد.

٢ـ ومنه آيات خاطبنا بها لنخاطبه بها، وهي على قسمين:

خاطبنا بآياتٍ لنخاطبَه بها مخاطبةً فعلية، مثل قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة: ٤٣] ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ﴾ [البقرة: ١٩٦] وغير ذلك.

---

(١) قالت عائشة رضي الله عنها: فقدت رسول الله ﷺ من الفراش، فالتمسته، فوقعت يدي في بطن قدميه، وهو في المسجد، وهما منصوبتان، وهو يقول: «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بك منك، لا أحصي ثناء عليه أنت كما أثنيت على نفسك» رواه مسلم (٤٨٥) و(٤٨٦) في الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، والموطأ ١/ ٢١٤ (٤٩٧)، وأبو داود (٨٧٩)، والترمذي (٣٤٩٣)، والنسائي ٢/ ٢٢٢.

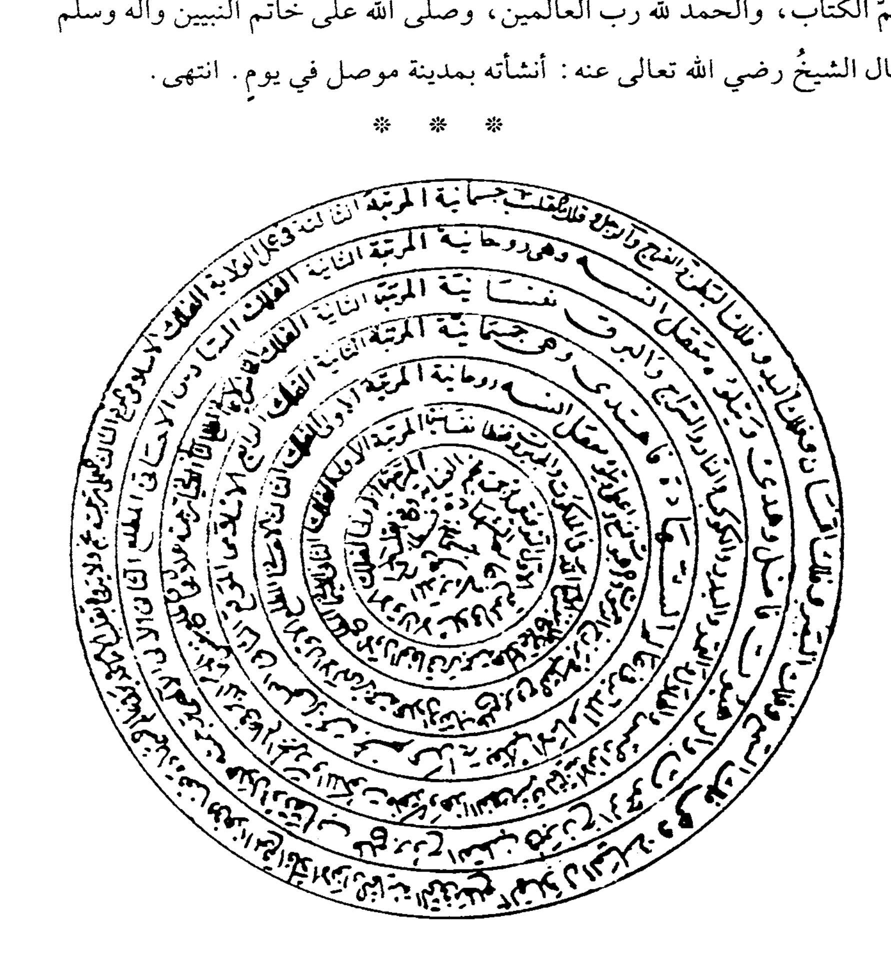
ومخاطبةً لفظية، مثل قوله: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴾ [الفاتحة: ٦] ﴿ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱغْفِرْ لَنَا﴾ [المؤمنون: ١٠٩] ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] وأشباه ذلك.

وليس القرآن يحوي على غير هذا، وينبغي لك أن تتنبَّهَ للتفرقةِ في كلام الله تعالى إذا قرأته مثل قوله: ﴿ وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا﴾ وقف هنا، ثم قل: ﴿ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ﴾ وقف، ثم قل ﴿ ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البقرة: ١٤-١٥] فإنَّك إذا قرأتَهُ على هذا الحدِّ عرفتَ أسراره، وميَّزتَ مواقع الخطاب، وحكايات الأحوال والأقوال والأعمال [٢٥٧/ب] وتناسب الأشياء. فاعلمْ ذلك وقد تبين المقصود.

تمّ الكتاب، والحمدُ لله رب العالمين، وصلى الله على خاتم النبيين وآله وسلم

قال الشيخُ رضي الله تعالى عنه: أنشأته بمدينة موصل في يومٍ. انتهى.

❊ ❊ ❊



# المرتبة الثالثة من عمل الولاية
# الفلك السابع الإسلامي
# الموقع الثالث العلمي

**المرتبة الثالثة** من المراتب الثلاث في بيان **عمل الولاية**، وهو: **الفلك السابع الإسلامي** الذي فيه الموقع الثالث العملي ترجمه **نجم ولاية** وقع ذلك النجم **بقلب الإمام المدبّر في عالم الشهادة**، فعنى يجيء بمعنى: خضعَ وذلَّ، وأراد وهمّ، ونزل وحدث، وكلُّها بوجهٍ يناسب المقام.

**قال الله تعالى**: ﴿وَقَالُواْ﴾ أي أصحاب الجنة، إذا دخلوا الجنة ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى صَدَقَنَا وَعْدَهُۥ﴾ الذي وعدنا في الدنيا بكتابه ﴿وَأَوْرَثَنَا ٱلْأَرْضَ نَتَبَوَّأُ﴾ أي ننزلُ في منازل ﴿مِنَ ٱلْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَآءُ فَنِعْمَ أَجْرُ ٱلْعَٰمِلِينَ﴾ [الزمر: ٧٤] ذلك المنزل من الجنة، **أخبر اللهُ تعالى أنَّ أصحاب الأعمال الصالحة**.

والعملُ[1]: المهنة، أي: الخدمة والفعل، وقد يعمُّ أفعالَ القلوب والجوارح، وعلم ما كان[2] مع امتداد زمان نحو: ﴿يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ﴾ [سبأ: ١٣] وفعل: بخلافه، نحو: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِأَصْحَٰبِ ٱلْفِيلِ﴾ [الفيل: ١] لأنه إهلاكٌ وقع منه من غير بُطْءٍ.

والعملُ لا يقال إلاّ فيما كان عن فكرٍ ورويّة، ولهذا قُرِنَ بالعُلم، حتى قال بعضُهم: قُلِبَ لفظ العمل عن لفظ العلم، تنبيهًا على أنّه مقتضاه.

قال الصغاني: تركيبُ الفعل يدلُّ على إحداث شيءٍ من العمل وغيره، فهذا يدلُّ على أن الفعل أعمُّ من العمل.

والعملُ [أصل] في الأفعال، وفرعٌ في الأسماء والحروف، فما وجد من الأسماء والحروف عاملاً ينبغي أن يُسأل عن الموجب [٢٥٨] لعمله.

---

(١) مادة (العمل) من الكليات ٣/ ٢١٣.

(٢) في الكليات ٣/ ٢١٣: والعمل يعم أفعال القلوب والجوارح. وعَمل لما كان مع امتداد.

والعملُ من العامل بمنزلة الحكم من العلّة، وكلُّ حرفٍ اختصَّ بشيءٍ، ولم ينزّل منزلة الجزء منه، فإنّه يعمل و(قد) و(السين) و(سوف) و(لام التعريف) كلّها مع الاختصاص لم تعمل كأنَّها الجزءُ ممّا يليها، وفيه أنّ (أن) المصدرية تعملُ في الفعل المضارع، وهي بمنزلة الجزءِ؛ لأنّها موصولة، والحقُّ أن الحرف يعمل فيما يختصُّ به، ولم يكن مخصصًا له، لأنَّ المخصّصَ للشيء كالوصف له، والوصفُ لا يعمل في الموصوف، وحقُّ العامل التقديم، لأنّه المؤثّر، فله القوة والفضل. وحقُّ المعمول أن يكونَ متأخّرًا، لأنه محلٌّ لتأثير العامل فيه، وداخلٌ تحت حكمه، وقد يُعكس للتوسّع في الكلام.

والعاملُ غير المقتضي، لأنَّ العاملَ حرفُ الجرّ أو تقديره، وحرفُ الجر معنى، وكذا الإضافة التي هي العاملة للجرِّ، فإنّها هي المقتضية له على معنى أنَّ القياس يقتضي هذا النوع من الإعراب.

والعاملُ في العطف على الموضوع موجودٌ، وأثرُهُ مفقودٌ، وفي العطف على التوهّم أثره ونفسه كلاهما مفقودان في المعطوف عليه، موجودٌ أثره في المعطوف. كذا في «الكليات»[1].

**الحافظين** صفةُ أصحاب الأعمال **لحدودِ الله** متعلّقٌ بالحافظين.

والحدودُ جمعُ حدٍّ وهو في اللغة المنع، وفي الشريعة هي عقوبةٌ مقدّرةٌ وجبت حقًّا لله تعالى.

والمراد ههنا من الحدود ما حدَّه الله تعالى للعبدِ من الأوامر والنواهي، وقد مرَّ تفصيله، لأنَّ محافظةَ الحدود تُنتجُ القرب، والقربُ ينتج الوصال، والوصالُ ينتج الأُنس، والأنس ينتج الإدلالَ، والإدلالُ ينتج السؤال، والسؤالُ يُنتج الإجابة.

**الموفين** صفةٌ لأصحاب الأعمال الصالحة، والإيفاءُ ضدُّ الغدر، ويقال: وفى بعهده وفاءً، وأوفى بمعنى واوفاه حقّه، بمعنى أعطاه وافيًا. وقيل: الوفاءُ وهو ملازمةُ طريق المواساة، ومحافظة عهود الخلطاء، أي الصواحب.

**لما عاهدوا الله عليه** متعلّقٌ بالموفين: العهد[2] الموثق، أي: الميثاق، ووضعه لما من

---

(١) الكليات ٣/ ٢١٣ـ ٢١٥.

(٢) مادة (العهد) من الكليات ٣/ ٢٥٥.

شأنه أن يُراعى ويتعهَّدَ، كالقول والقرار واليمين والوصية والزمان والحفظ والضمان والأمر. يُقال: عهدَ الأميرُ إلى فلان، إذا أمرَهُ. ويُقال للدار من حيث أنّها تُراعى بالرجوع إليها، وللتاريخ لأنه يحفظُ. والعهد توحيدُ الله، ومنه: ﴿إِلَّا مَنِ ٱتَّخَذَ عِندَ ٱلرَّحْمَٰنِ عَهْدًا﴾ [مريم: ٨٧] وقيل للمطر: عهد، وعهاد، وروضةٌ معهودة، أي: أصابها العهادُ.

واختُلفَ في العهد في قوله تعالى: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِى ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤] والأظهرُ أنَّ المراد النبوّة، فلا دلالةَ في الآية على أنَّ الفاسق لا يصلحُ للإمامة. والعهدُ الإلزام، والعَقد: إلزامٌ على سبيل الإحكام.

والمراد ههنا من المعاهدة عهد توحيد الله تعالى: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا۟ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢].

**المشتغلين** صفةٌ لأصحاب الأعمال. اشتغال افتعال من الشغل، بمعنى كونه مشغولاً بشيء، والشُّغْل بالضم، وبضمتين، وبالفتح ضدُّ الفراغ.

**بكلِّ عملٍ** متعلّق بالمشتغلين، وجملة **توجّه عليهم** صفةٌ لعمل، وضمير (عليهم) عائدٌ إلى أصحاب الأعمال منه أي من الله **في أوقاتهم** المفروضة **أن لهم** لأصحابِ الأعمال الصالحة **الآخرة والأولى** أي الدُّنيا والآخرة، يعني **أعطاهم الله مُلْكَ الدارَيْن** أي دار الدنيا ودار الآخرة **ونزَّهَهُم** أي بعّدهم الله عن النقائص والمكاره **في العالميْن** أي عالم الدنيا وعالم [٢٥٨/ب] الآخرة، وأيضًا عالم الصورة وعالم المعنى، **وذكرهم الله بلسانِ صدقٍ فيمن عنده، وفي كتابه العزيز** كقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُم مِّن رَّحْمَتِنَا وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٠].

وهذا الإعطاءُ والذكر **منّةٌ** منه تعالى. المِنّةُ بالكسر: مصدر مَنَّ عليه، إذا أثقلتَه بالنعمة، أو من المنِّ بمعنى القطع، لأن المقصود بها قطعُ الحاجة، والمنّة قد يكون بالفعل، وعليه قوله: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران: ١٦٤] وذلك في الحقيقة لا يكون إلاّ لله، وقد يكون بالقول، وذلك مستقبحٌ فيما بين الناس إلاّ عند كفران النعمة. والمنّان من أسماء الله تعالى بمعنى المُعطي ابتداءً و﴿أَجْرٌ غَيْرُ مَمْنُونٍ﴾ [فصلت: ٨] أي غير محسوب ولا مقطوع.

**وطولاً** عطف على منّة، والطَّول يجيء بمعنى القدرة والفناء والإنعام والفضل والعمر.

**والله ذو الفضل العظيم** الفضلُ الزيادة، ويُستعملُ في مطلق النفعِ وصفات الكمال من العلم ونحوه. والفضلُ[1] والفاضلةُ الإفضال وجمعهما فضول وفواضل. والفضائل هي

---

(١) مادة (الفضل) من الكليات ٣/ ٣٣٣.

المزايا غير المتعدّية. والفواضل هي المزايا المتعدّية والأيادي الجسيمة أو الجميلة.

والمُراد بالتعدية التعلّقُ كالإنعام [أي] إعطاء النعمة وإيصالها إلى الغير لا الانتقال. والفضل بمعنى كثرة الثواب.

**فاعلم يا بُني** تصغيرُ ابن، أصله بنو، فالذاهبُ منه (واو) كالذاهب من أب وأخ. وأصله بنيو، فاجتمعتِ الواو والياء، وسُبقت إحداهما بالسكون، فقُلبتِ الواو ياءً، وأُدغمتِ الباء في الياء، فصار بُني **أصلح الله بالك** أي قلبك، والإصلاحُ ضدُّ الإفساد **أن الله تعالى ما أثنى على أحدٍ من عباده في** كتابه المنزل **ولا على** لسان **نبيّه في** حديثه القدسي **إلاّ إذا كان الثناءُ عملاً من الأعمال** الصالحة، **ما مدحهم إلاّ بأعمالهم**، أي العباد. **فأعمالهم هي التي ردَّها الله سبحانه عليهم**، أي على العباد **مع تولّيه** سبحانه **لهم** للعباد **فيها** أي في الأعمال الصالحة.

تولاّه اتخذه وليًا: ﴿ لَا تَتَوَلَّوْاْ قَوْمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ [الممتحنة: ١٣] وتولّى إليه: أقبلَ ﴿ ثُمَّ تَوَلَّىٰٓ إِلَى ٱلظِّلِّ ﴾ [القصص: ٢٤] وعنه أعرضَ: ﴿ وَّإِن تَوَلَّوْاْ فَإِنَّمَا هُمْ فِى شِقَاقٍ ﴾ [البقرة: ١٣٧] وفي التعدّي بنفسه يقتضي معنى الولاية حصوله في أقرب المواضع، يُقال: وليتُ سمعي كذا وعيني كذا، وفي التعدّي بـ: (عن) يقتضي معنى الإعراض، أمّا على لازم معناه، وهو عدم الانتفاع، لأنه يلزمُ الإعراض أو على ملزومه، وهو الارتدادُ، لأنّه يلزمه الإعراض.

**وهذا** أي ردُّ الأعمال عليهم مع تولّيه لهم فيها **غاية الكرم ونهاية الجود**. قال رضي الله عنه: الكرمُ عطاؤك بعد السؤال عن طيبِ نفسٍ لا عن حياءٍ إلاّ عن تخلّقٍ إلهي، وطلبِ مقامٍ ربّاني. والجودُ عطاؤك ابتداءً قبلَ السؤال **أن يمنحَك ويُعطيك** المنحُ العطاء، وبابه قطع وضرب، والاسمُ المِنحة بالكسر، وهي العطيّةُ، والعطيّة الشيءُ المعطى، والجمع العطايا.

وفي «الكليات»[1]: العطية: هي ما تُفرض للمقاتلة. والرزق: ما يُجعل لفقراء المسلمين.

وقال الحَلواني: العطاءُ لكلِّ سنةٍ أو شهرٍ، والرزقُ يومًا بيوم.

والعطية المعهودةُ هي التي نزلت فيها سورة ﴿الضحى﴾ و﴿الكوثر﴾. والعطاءُ يكون للغنيِّ والفقير، والتصدّق يختصّ بالفقراء.

**ويثني عليك بعد ذلك** بعد إعطائك **الأعمال التي عملتها** بقوّته وقدرته وتوفيقه، **ويثني**

---

(١) الكليات: ٣/ ٢٧٩.

عليك بما ليس لك في الحقيقة، لأنَّ فاعلَ الأعمال هو العليمُ المريدُ القادر الخلاّق، كما قال عز وجل: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦][٢٥٩].

فإنه سبحانه آخذٌ بناصيتك، كما قال تعالى: ﴿مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآ﴾ [هود: ٥٦] ولأنه قائدُكَ إلى كلِّ فعلٍ أراده أي أراد الحقُّ ذلك الفعل منك أن يوجدَهُ ذلك الفعل فيك أو على يديك، وأنت في غفلةٍ لا تشعر. الغفلةُ متابعةُ النفس على مُشتهياتها، وقيل: إبطالُ الوقت بالبطالة. وقيل: الغفلة عن الشيءِ هي ألاّ يخطرَ ذلك الشيءُ بباله.

فمن شعر بتولّي الحقّ له في أفعاله كما قال تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] فهو من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَلَىٰ صَلَاتِهِمْ دَآئِمُونَ﴾ [المعارج: ٢٣] لأنهم في مشاهدة الفاعل الحقيقي وفي مناجاته، ومن لم يشعر بذلك أي بتولّي الحقِّ له في أفعاله فهو من الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ٱلَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون: ٥].

فيقول العبد الغافلُ عن تولّي الحقِّ له في أفعاله: صلّيت صلاةً، وصمتُ صومًا وتصدّقت أي أَعطيتُ الفقراء لله صدقة، وجاهدتُ في سبيل الله، وعلمت علمًا، وعملتُ عملاً صالحًا، وسابقتُ الخيرات، وشاهدت أي حضرت الجماعات لأداء الصلوات.

وقد استغرقتْك التفاتٌ من الغيبة إلى الخطاب المننُ فاعل استغرقتك، يعني: المننُ الإلهية جعلتْكَ مُستغرقًا وسبحتَ أنت أي غصتَ في بحر نعمٍ عظيمة إلهيةٍ لا ساحلَ له أي: لذلك البحر. والساحل شاطئُ البحر، وقال ابن دريد: هو مقلوبٌ، وإنما الماء سحله، أي قشره وكشطه.

واللهِ قسم لو فتحَ الله لك بابًا إلى مشاهدة تولّيه تعالى لك فيها في الأعمال ومشاهدة أخذه بناصيتك إليها أي إلى الأعمال، لبهرك جواب (لو)، أي لغلبك المقام ولخرست أنت أي كنتَ أخرس وما أعطاك الحال أن تقولَ: صلّيت، ولا صمتُ، ولا كنّيتَ عن نفسك بشيءٍ من هذه الأفعال، لأنَّ الفاعل الحقيقي على الإطلاق إنّما هو الفعّال الخلاّق ألا ترى إلى إبراهيم الخليل ﷺ وقوله في هذا المقام أي مقام مشاهدة تولّي الحقِّ له في الأعمال، وأخذهِ بناصيته ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۞ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۞ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٧٨ـ ٨٠] فانظرْ إلى أدبه في مرضه، وانظرْ إلى الحكمة النبوية في تفطّنه حيث قال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢].

فابحثْ: عطفٌ على (انظرْ)، والبحثُ لغةً: هو التفحّصُ والتفتيش، واصطلاحًا: هو إثباتُ النسبة الإيجابية والسلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال.

**تولاّنا اللهُ بما تولّى به عبادَهُ الصالحين** في موضع الدعاء، استدعاءٌ من قوله تعالى: ﴿وَهُوَ يَتَوَلَّى ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٦] **فطائفة**. طائفةُ الشيء: قطعةٌ منه، يُريد جماعة من المؤمنين **أثنى الله عليهم بالتقوى**.

والتّقوى على ما قالَ عليٌّ رضي الله عنه: تركُ الإصرارِ على المعصية، والاغترارِ بالطاعة. وهي التي يحصلُ بها الوقايةُ من النار، والفوزُ بدار القرار، وغايةُ البقاء البراءةُ من كلِّ شيء سوى الله تعالى، وهذه إتّقاءُ الشِّرك، وأوسطه اتّقاءُ الحرام. والتقوى مُنتهى الطاعات، والرهبةُ من مبادىء التقوى، وقال: يسمى خوفًا وخشية، ويُسمّى الخوفُ تقوىً، والتّقيُّ أخصُّ من النقيِّ بالنون؛ لأنَّ كلَّ تقيٍّ نقي، لأن النقي يجوز أن يكون نقيًا بالتوبة، وأما التقيُّ فهو [٢٥٩/ب] الذي قامَ به هذا الوصفُ.

وفي «التعريفات»[١]: التقوى في اللغة بمعنى الإتقاء، وهو اتخاذُ الوقاية، وعند أهل الحقيقة هو الاحترازُ بطاعة الله عن عقوبته، وهو صيانةُ النفس عمّا تستحقُّ به العقوبة من فعلٍ أو ترك.

وقال الفرغاني[٢] قدس سره: التقوى المحافظةُ على الحدود، والوفاءُ بالعهود. وذلك على أقسام:

تقوى العوام: وهي طاعةُ العبد لربّه فيما أمر ونهى.

تقوى الخواص: هو موافقة العبدِ لربّه فيما قدّر وقضى.

تقوى خاصة الخاصة: أن تعرفَ ما لك وما له، فلا تضفْ ما بك من نعمةٍ إلاّ إليه، وإن وجدتَ غير ذلك فلا تلومنَّ إلاّ نفسَك، وقد عرفتَ هذا في باب إيثار المتّقين، وعرفتَ أنَّ ذلك باطنُ التقوى في قوله عليه السلام: «وإن وجدتَ غيرَ ذلك فلا تلومنَّ إلاّ نفسك»[٣] **فيما قد اقترفتَهُ من سوءِ ظنِّك بربِّك**.

---

(١) التعريفات: ٩٠.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٣٣٩-٣٤١.

(٣) روى ابن أبي شيبة في المصنف ١/ ٢٤٩ (٤٧) و٦/ ٣٦٨ (٩٩١٠) والبيهقي في شعب الإيمان=

التقوى من التقوى: هو أن تنخلعَ من إضافة التَّقوى إليك لمشاهدتك قيّومية الحقِّ تعالى للأشياء.

تقوى المنتهين: هو طهارةُ قلوبهم عن أن يلمَّ بها شيءٌ غير الحق، وهذا القلبُ هو البيت المحرّم.

تقوى المحقّقين: هو التقوى منه به أي تقواك من مقتضيات اسم المنتقم، والضَّارِّ بالالتجاء إلى اسمه النافع الغفار. قال النبي عليه السلام «أعوذ بك منك»[١].

تقوى الحقيقة: هو أن تتّقي اللهَ [من] أن تُضيف إلى خلقه ما لا ينبغي إلاّ له ممّا استأثرَ به لنفسه. انتهى

**وطائفة أثنى الله عليهم بالإيمان وقد مرَّ تفصيلُه.**

**وطائفة أثنى عليهم بالعلم،** وهو أي التَّقوى والإيمان والعلم **من جملة الأعمال، فقال تعالى:** ﴿ ۞ وَسَارِعُوٓاْ إِلَىٰ مَغۡفِرَةٖ مِّن رَّبِّكُمۡ وَجَنَّةٍ عَرۡضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ أُعِدَّتۡ لِلۡمُتَّقِينَ ﴾ [آل عمران: ١٣٣] **ثم فصّل أعمالهم اعتناءً** أي اهتمامًا **بهم وشرفًا وتعليمًا لنا وهداية.**

## مطلب الهداية

والهدايةُ[٢]: عند أهل الحقِّ الدلالةُ على طريقِ مَنْ شأنه الإيصال، سواء حصلَ الوصول بالفعل وقتَ الاهتداء أو لم يحصل، وعند صاحب «الكشاف» لا بدَّ من الإيصال البتة، لأنَّ الضلالةَ تقابلها، فلو كانت الهدايةُ مجرَّدَ الدلالة لأمكن[٣] اجتماعها بالضلالة التي هي فقدانُ المطلوب، ولأنّ المهتدي يستعمل في مقام المدح كالمهتدي، فلو لم يعتبر [في مفهوم المهتدي حصول المطلوب] كما اعتبر في المهدي لم يكن مدحًا؛ ولأنّ (اهتدى) مطاوع (هدى) ومطاوع الشيء لا يكون مخالفًا له في أصل المعنى. والجواب عنه بأنه لا يلزم من

---

= ١/٧(٤٧): عن يزيد بن بشر قال: إن الله أوحى إلى موسى أن توضَّأ، فإن لم تفعل فأصابتك معصية فلا تلومنَّ إلا نفسك.

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٣٠٧).

(٢) الكليات: ٥/ ٦٥.

(٣) في الأصل (لا يمكن) تصحيف، انظر الكليات ٥/ ٦٥.

كونه مقابلَ الضلال في قوله تعالى: ﴿لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبا: ٢٤] أن تفيد بالموصولة إلى البغية، لأنّ الأخصَّ تحت الأعمِّ، ويُقال (مهدي) لمن له التمكّن إلى الوصول، وقد قال الله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾ [فصلت: ١٧] والحمل على المجاز بقرينة: ﴿فَٱسْتَحَبُّوا۟ ٱلْعَمَىٰ عَلَى ٱلْهُدَىٰ﴾ [فصلت: ١٧].

وقال الرازي: إن الهدايةَ لا تقابل إلاّ الضلال الذي هو فقدان ما يُوصل إلى المطلوب، واستعمال المهدي[1] في مقام المدح مبنيٌّ على أنَّ الهداية إذا لم يترتَّبْ [عليها فائدتها] كانتْ كأنْ لم تكن، فلم يستعملْ في مقام المدح إلاّ ما يترتّب عليها فائدتها، وهذا من باب تنزيل الشيءِ العديم النفع منزلةَ المعدوم.

والمطاوع قد يُخالف معنى الأصل كما في (أمرته فلم يأتمر) وفيه نظر، لأنَّ مخالفة الائتمار إنّما نشأت من لفظ [٢٦٠] (لم) نافية، ولو قال: (أمرته فائتمر) لم تكن المخالفة في أصلِ المعنى. وأمّا ﴿فَٱهْدُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْجَحِيمِ﴾ [الصافات: ٢٣] فعلى طريقة التهكم، كقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

والهدى اسمٌ يقع على الإيمان والشرائع كلِّها، إذ الاهتداء إنّما يقع بها كلها: ﴿إِنَّ ٱلْهُدَىٰ هُدَى ٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ٧٣] أي الدين.

﴿وَيَزِيدُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ٱهْتَدَوْا۟ هُدًى﴾ [مريم: ٧٦] أي إيماناً.

[والدعاء]: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ [الرعد: ٧] أي داع.

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّى هُدًى﴾ [البقرة: ٣٨] أي الرسل والكتب.

والهداية بمعنى المعرفة: ﴿وَبِٱلنَّجْمِ هُمْ يَهْتَدُونَ﴾ [النحل: ١٦].

والاسترجاع نحو: ﴿وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُهْتَدُونَ﴾ [البقرة: ١٥٧].

والتوحيد: ﴿إِن نَّتَّبِعِ ٱلْهُدَىٰ مَعَكَ﴾ [القصص: ٥٧] و: ﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ﴾ [سبا: ٣٢].

والسنة نحو: ﴿فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

والإصلاح: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى كَيْدَ ٱلْخَآئِنِينَ﴾ [يوسف: ٥٢].

والإلهام نحو: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] أي ألهمهم المعاش.

---

(١) في الأصل (المهتدي) والمثبت من الكليات ٥/ ٦٦.

والإرشاد نحو: ﴿أَن يَهْدِيَنِي سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ [القصص: ٢٢].

والتوبة نحو: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٥٦].

والحجة نحو: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [المائدة: ٥١] أي لا يهديهم حجّةً بدليل ما قبله.

قال بعضُهم: هدايةُ اللهِ للإنسان على أربعة أوجه:

الأول: الهداية التي تعمُّ كلَّ مكلّفٍ من العقل والفطنة والمعارف التي عمَّ بها كلَّ شيء وقدر منه حسب احتماله.

والثاني: الهداية التي جعل للإنسان بدعائه تعالى إيّاهم على ألسنة الأنبياء وإنزال الكتب ونحو ذلك.

والثالث: التوفيق الذي يختص به من اهتدى.

والرابع: الهداية في الآخرة إلى الجنة.

وإلى الأول أشار بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢]، وإلى سائر الهدايات أشار بقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ﴾ [القصص: ٥٦].

وكلُّ هدايةٍ ذكر الله أنّه منع الظالمين والكافرين منها ففي الهداية الثالثة التي هي التوفيقُ الذي يختصُّ بالمهتدين.

والرابعة التي هي الثواب في الآخرة وإدخال الجنة.

وكلُّ هداية نفاها عن النبيِّ والبشر وذكر أنّهم غيرُ قادرين عليها فهي ما عدا المختص به من الدعاء وتعريف الطريق، وكذلك إعطاء العقل والتوفيق وإدخال الجنة.

ثم إنّ هدايةَ الله تعالى مع تنوّعها على أنواعٍ لا تكاد تحصر في أجناس مترتبة.

منها: أَنْفُسية كإفاضة[1] القوى الطبيعية والحيوانية والقوى المدركة والمشاعر الظاهرة والباطنة.

ومنها: آفاقية فإمّا تكوينية معربة عن الحقِّ بلسان الحال، وهي نصبُ الأدلّة المودعة في

---

(١) في الكليات ٥/ ٧٠: كإضافة.

كلِّ فردٍ من أفراد العالم، وإمّا تنزيلية مفصحة عن تفاصيل الأحكام النظرية والعملية بلسان المقال بإرسال الرسل وإنزال الكتب.

ومنها: الهداية الخاصة، وهي كشفُ الأسرار على قلب المهدي بالوحي والإلهام وقوله تعالى: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠] للحيوانُ مطلقًا، وقوله: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ١٠] للعقلاء، وقوله: ﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣] للخواص، وقوله: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ ۖ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠] للأخصّ. وقد مرّ تفصيلُ تعديتها من «الكليات»[١].

**وبيانًا** عطف على هداية **وموعظة** على ما قبلها.

الوعظُ النُّصح والتذكير بالعواقب، وقد وعظَهُ من باب وعد، وعِظَه أيضًا بالكسر فاتّعظ أي قَبِل الموعظةَ.

يُقال: السعيدُ من وعِظَ بغيره، والشقيُّ من اتعَّظَ به غيرُه.

وقيل: الوعظُ هو التذكير بالخير فيما يرقُّ له القلب.

يعني: أنّ الله تعالى فصل أعمالهم اعتناءً بهم وشرفًا وتعليمًا لنا وهداية وبيانًا وموعظة، فقال في كتابه العزيز: ﴿ٱلَّذِينَ يُنفِقُونَ فِى ٱلسَّرَّآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَٱلْكَٰظِمِينَ ٱلْغَيْظَ وَٱلْعَافِينَ عَنِ ٱلنَّاسِ ۗ...﴾ **الآيات** [آل عمران: ١٣٤] [٢٦٠/ب].

والإنفاقُ: صرفُ المال إلى ذي الحاجة، والسرّاء الرخاء، ومقابلة الضرّاء. أي: الشدّة، وكظمَ غيظه: أي اجترعه، وبابه ضرب، فهو رجلٌ كظيم، والغيظ مكظوم، والغيظُ غضبٌ كامن للعاجز، تقول: غاظَه من باب باع، فهو مغيظ، ولا يقال أَغاظه وغايظه فاغتاظ وتغيّظ بمعنىً، **وقال تعالى**: ﴿سَابِقُوٓا۟ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا كَعَرْضِ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ أُعِدَّتْ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلْفَضْلِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [الحديد: ٢١] **فما وصفهم**[٢] **الله إلاّ بأعمالهم التي خَلَقَ لهم** كما مرّ تفصيله.

**ثم إنّه سبحانه وتعالى ما نصَّ على مقام ينالهُ العبدُ عنده إلاّ قرنه بالعمل الصالح.**

---

(١) الكليات ٥/ ٦٥ـ ٧٠.

(٢) في المطبوع من المواقع ١٣٠: فما وصفهم لمّا وصفهم إلا...

النصُّ: أَصلُه أن يتعدّى بنفسه، لأنّ معناه الرفع البالغ، ومنه منصّة العروس، ثم نقل في الاصطلاح إلى الكتاب والسنة، وإلى ما لا يحتملُ إلا معنىً واحدًا، ومعنى الرفعُ في الأول ظاهر، وفي الثاني أخذ لازم النصّ، وهو الظهور، ثم عُدّي بعلى وبالباء فرقًا بينه وبني المنقول عنه، والتعديةُ بالباء لتضمين معنى الإعلام، وبعلى لتضمين معنى الإطلاق ونحوه.

وقيل: نصَّ عليه كذا إذا عيّنه وعرّضَ إذا لم يذكرْه مَنصوصًا عليه، بل يُفهم الغرض بقرينة الحال، وقد يُطلق النصُّ على كلامٍ مفهومِ المعنى سواءً كان ظاهرًا أو نصًا أو مفسرًا اعتبارًا منه للغالب، لأنَّ عامّةَ ما ورد من صاحب الشريعة نصوصٌ، وإذا لم يُدرك مناط النص لزمَ الانحصار على المورد، والتنصيصُ مبالغة النص.

والظاهرُ: هو ما انكشف واتّضح معناه للسامع من غير تأويلٍ، وتفكّرٍ، كقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥] وضدُّه الخفيُّ، وهو الذي لا يظهر المراد منه إلاّ بالطلب. والظاهر والمفسر والنص سواء من حيث اللغة؛ لأنَّ في الكلِّ ما هو معنى اللفظ لا يَخفى على السامع، إذا كان من أهل اللسان.

وفي الأُصول: النصُّ ما ازدادَ وضوحًا على الظاهر لمعنىً من المتكلّم لا في نفس الصيغة، وحكمُهُ وجوبُ العمل بما وضع على احتمالِ تأويلٍ مجازي.

والمفسّر: ما ازداد وضوحًا على النصّ من غيرِ احتمالِ تأويلٍ، وحكمُهُ وجوبُ العمل به قطعًا؛ لكنّه على احتمال النسخ **كما قال الله تعالى**: ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ * لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِي ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِي ٱلْأَخِرَةِ﴾ [يونس: ٦٣ـ ٦٤] البشر والبُشرى بالضم، والبِشارة بالضم والكسر بمعنى الإبشار والتبشير، يُقال بالفارسية (مزده) وبالتركية (مشتلق) **وقال تعالى**: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَلَّا تَخَافُواْ وَلَا تَحْزَنُواْ وَأَبْشِرُواْ بِٱلْجَنَّةِ ٱلَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ﴾ [فصلت: ٣٠] **وقال تعالى**: ﴿إِنَّ ٱلْمُتَّقِينَ فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ * فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ﴾ [القمر: ٥٤ـ ٥٥] **كناية عن أصحاب الهمم** ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] **كناية عن العلماء بالله وهم الأقطاب، وهم الرسل والورثة.**

النهْر بسكون الهاء وفتحها واحدُ الأنهار، وقوله تعالى: ﴿فِي جَنَّٰتٍ وَنَهَرٍ﴾ أي أنهار، والمقعد موضعُ القعود.

والصِّدق[١]: بالكسر هو إخبار عن المخبر به على ما هو به مع العلم بأنه كذلك، والكذبُ: إخبارٌ عن المخبر به على خلافِ ما هو به مع العلم بأنه كذلك.

وقيل: الكذبُ عدمُ المطابقة لما في نفس الأمر [مطلقًا]، وليس كذلك، بل هو عدمُ المطابقة عمّا من شأنه أن يُطابق لما في نفس الأمر.

والصدقُ التام: هو المطابقة للخارج والاعتقاد [معًا]، فإنِ انعدمَ واحدٍ منهما [٢٦١] لم يكن صدقًا تامًا، بل إما ألاّ يوصفَ بصدقٍ ولا كذب، وإمّا أن يقال له صدقٌ وكذب باعتبارين، وذلك بأن كان مُطابقًا للخارج غير مطابق للاعتقاد أو بالعكس، كقول المنافقين ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ ٱللَّهِ﴾ [المنافقون: ١] فيصحُّ أن يقال هذا صدقٌ اعتبارًا بالمطابقة [لما] في الخارج، وكذبٌ لمخالفة ضمير القائل، ولهذا أكذبهم اللهُ تعالى.

وفي كون الكلام صادقًا وكاذبًا معًا مغالطةٌ مشهورة وهي فيما لو قال: كلُّ كلامٍ أتكلّمُ به اليوم فهو كاذب، ولم يتكلّم اليوم بما سوى هذا الكلام أصلاً، فإن كان هذا الكلام كاذبًا يلزمُ أن يكون صادقًا وبالعكس، حتى أجابَ عنه العلاّمة الدَّوَّاني[٢]: بأنَّ القائلَ لو قال هذا مُشيرًا إلى نفس هذا الكلام، لم يصحَّ اتّصافه بالكذب والصدق، لانتفاء الحكاية عن النسبة الواقعة، لأنّه إنّما يوصف بهما الكلام الذي هو إخبارٌ وحكاية عن نسبةٍ واقعة، وهي مفقودةٌ فيه، بل [لا] حكاية حقيقة، فيكون كلامًا خاليًا عن التحصيل لا يكون خبرًا حقيقة.

والصدقُ والحقُّ يتشاركان في المورد ويتفارقان بحسب الاعتبار، فإنّ المطابقةَ بين الشيئين تقتضي نسبةَ كلٍّ منهما إلى الآخر بالمطابقة، فإذا تطابقا فإنْ نسبنا الواقع إلى الاعتقاد كان الواقع مطابِقًا ـ بكسر الباء ـ والاعتقاد مطابَقًا ـ بفتحها ـ فتسمّى هذه المطابقة القائمة بالاعتقاد حقًّا، وإن عكسنا النسبة كان الأمر على العكس، فتُسمى هذه المطابقة القائمة بالاعتقاد صدقًا، وإنّما اعتبر هكذا لأنَّ الحقَّ والصدقَ حالُ القول أو الاعتقاد لا حال الواقع.

والصدقُ: هو أن يكونَ الحكمُ لشيءٍ على شيء إثباتًا أو نفيًا مطابقًا في نفس الأمر.

---

(١) مادة (الصدق) من الكليات ٣/ ١٠٩ وما بعدها.

(٢) محمد بن أسعد الصديقي الدَّوَّاني جلال الدين (٨٣٠ ـ ٩١٨هـ) قاضٍ باحث، يُعدُّ من الفلاسفة. ولد في دَوَّان من بلاد كازرون.

والتصديق: هو الاعترافُ بالمطابقة، لكن الاعتراف بالمطابقة في حكمٍ لا يُوجبُ أن يكونَ ذلك الحكم مُطابقًا.

والمُطابقة التي أخذت في تفسير التصديق غيرُ المطابقة التي هي واقعةٌ في نفس الأمر؛ فإنَّ الأولى داخلةٌ في التصديق على وجه التضمين، والثانية خارجةٌ عنه لازمة له في بعض المواضع.

والصدقُ والكذب يُوصف بهما الكلامُ تارةً والمتكلّم أخرى، فالمأخوذ في تعريف الخبر صفة [الكلام] وما يذكر الخبر في تعريفه هو صفة المتكلم.

والصدقُ في القول: مجانبةُ الكذب، وفي الفعل: الإتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه. وفي النية: العزمُ والإقامة عليه حتى يبلغ الفعل. ورجل صَدْق أي ذو صلاحٍ لا صدق اللسان، وثوبٌ صَدْق وحمار صدق أي ذو جودةٍ، وصَدَقَ في الحرب ثبتَ، كما أن كَذَب في الحرب هرب، وصدقَ اللهُ تعالى أي قال مُطابقًا لما في نفس الأمر. والكاتب صادق على اللسان[1]: أي محمول عليه. والصداقة: صِدْقُ الاعتقاد في المودة، وذلك مختصٌّ بالإنسان، ومعنى قوله تعالى: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ ٱلرُّءْيَآ﴾ [الصافات: ١٠٥] ليس حقّقت ما أُمرتَ به، بل قد صدقت الرؤيا وحملته على ظاهره، وإن كان مواطن الرؤيا تقتضي التعبير عنه، إذ لو كان المراد تحقيقه وامتثاله ما كان لوجوب الفداء بعده فائدة. وقوله: ﴿لَوْلَآ أَخَّرْتَنِىٓ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ فَأَصَّدَّقَ﴾ [المنافقين: ١٠] فهو من الصدق أو من الصدقة ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزمر: ٣٣] أي حقّق ما أورده قولاً بما تحرّاه فعلاً.

والتفعيلُ في التصديق للنسبة لا للتعدية [٢٦١/ب] وكذا في التكذيب، فتصديقُ النبيِّ ﷺ نسبةُ الصدق إليه فيما يُخبر به. كذا في «الكليات»[2].

وقال الفرغاني[3] قدس سره: صدق الأقوال: موافقةُ الضمير للنطق بحيث يكون الصادق مَنْ وصف ما في قلبه بما نطق به لسانه، ولهذا قال الجُنيد رحمه الله: الصدقُ أن تصدقَ في موطنٍ لا يُنجيك فيه إلاّ الكذب.

---

(١) في الكليات ٣/ ١١١: صادق على الإنسان.

(٢) الكليات ٣/ ١٠٩ـ ١١١.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٥٨ـ ٦٠.

صدق الأفعال: الوفاء لله بالعمل من غير مداهنةٍ، ولهذا قال المُحاسبيُّ: الصادق هو الذي لا يُبالي لو خرجَ كلُّ قدرٍ له في قلوب الخلق من أجلِ صلاح قلبه، ولا يحبُّ اطلاعَ الناس على مثاقيل الذرِّ من حسن عمله، ولا يكره أن يطلع الناس على السيِّء من حاله، لأن كراهته لذلك دليلٌ على أنّه يحبُّ زيادته عندهم، وليس هذا من أخلاق الصديقين.

صدق الأحوال: اجتماع الهمِّ على الحقِّ بحيث لا يختلجُ في القلب تفرقةٌ عن الحق بوجهٍ.

صدق الهمة: هو أن يبلغَ العبدُ في همّته إلى حدٍّ لا يَملك معه صرفًا لقلبه عمّا التفتَت إليه همّتُهُ، لأنّه متى صدقتِ الهمة ارتفعت المهلة، وزال التصبُّر لغلبة سلطان الهمة عليها، ولهذا من بلغ به صدقُ الهمّة في طلب ربّه إلى هذا الحدِّ الذي لا تصحُّ لصاحبه أن يَملكَ معه التفاتًا إلى غيرِ ما يقتضيه حكم تلك الهمة، لانقهاره تحت غلبة سلطانها، كان سريعًا ما يصيرُ من أهل المحبة التي من بلغ إليها اتّصل بأرباب السير في درجات الارتقاء إلى مراتب الكمالات من غير نهاية.

صدق النور: يعنونَ به الكشفَ الذي لا استتار بعده، وإنّما سُمّي بذلك تشبيهًا بنور البرق إذا ظهر صدقه، وذلك عندما يأتي بالمطر، فهكذا عندما يبدو للسالك من الأنوار التي تظهر مرارًا ثم تخفى، وذلك ما دام لم يبلغْ في سيره إلى حضرة الجمع، فإذا بلغها لم يصحَّ حينئذ اختفاءُ النور، إذ لا ظلمةَ هناك، فلهذا سُمّي البلوغ إليها بصدق النور، أي أن النور الذي كان الحالُ فيه مشبهًا قبل ذلك عند من كان يظهر ثم يستتر، قد تبيّن صدقُهُ عند الوصول إلى مقام الجمع الذي لا ظلمة فيه.

والصدق هو الخيارُ من كل شيء.

والحاصلُ معنى ﴿صِدْقٍ﴾ يكون خيار المقاعد وأعلاها وأقربها ﴿عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٥] ولذلك قال: كناية عن العلماء بالله، وهم الأقطاب، وهم الرسل والورثة.

**فانظر إلى أمثال هذه الآيات النيرات، فقد شاء الله سبحانه وتعالى ألاّ تُنالَ** على البناء للمفعول **هذه المقاماتُ** نائب الفاعل **على تفاضلها** بتفاضل بعضها على بعض **إلا بعملٍ صالح**

**فإن قيل: قد يَرتقي** أي يصعد الإنسان **بالبلاء** أي بسببها **مقاماتٍ لا يُوصله** أي الإنسان **إليها إلى تلك المقامات عمل** فاعل يوصل.

والبلاء: أصله الاختيار ﴿وَفِي ذَٰلِكُم بَلَآءٌ﴾ [الأعراف: ١٤١] أي محنة إن أشير إلى صنيعهم، أو نعمة إن أُشير إلى الإنجاء. وفعل البلوى يتعدّى إلى مفعولٍ واحد بنفسه، وإنّما يتعدّى إلى الثاني بواسطة الباء.

والبليةُ: الناقةُ التي تحتبس عند قبر صاحبها، لا تُسقى ولا تُعلف إلى أن تموت، هكذا كانت العادة في الجاهلية زعمًا منهم أنَّ صاحبها يُحشر عليها.

والبليةُ والبلوى والبلاء واحدٌ، والجمع البلايا، يُقال: بلاه، جرّبه واختبره، وبابه عدا، وبلاه الله اختبره، يَبلوه بلاءً بالمد وهو [٢٦٢] يكون بالخير والشر، وأبلاه إبلاءً حسنًا، وابتلاه أيضًا.

وفي «القاموس»: البلاء الغمُّ، كأنّه يُبلي الجسم، والتكليفُ بلاءٌ؛ لأنّه شاقٌّ على البدن، أو لأنه اختبارٌ، والبلاء يكون منحةً ويكون محنة.

وهذا[١] القيل غلط يُقال غلطَ في الأمر من باب طرب، وأغلطه غيره. والعربُ تقول: غلط في منطقه، وغلتَ في الحساب، وبعضهم يَجعلهما لغتين بمعنىً. وغالطه مغالطة، وغلّطه تغليطًا قال له غلطت، والأُغلوطة بالضم ما يُغلط به من المسائل، ونهى النبي ﷺ عن الأغلوطات[٢].

وفي «القاموس»: الغَلَطُ محرّكةً أن تعيا بالشيء فلا تعرفُ وجهَ الصواب فيه، وقد غلطَ كفرح في الحساب وغيره، أو خاصٌّ بالمَنْطق، وغَلِتَ بالتاء في الحساب.

فإن البلاء لا يعطي مقامًا أصلاً ولا يُرقي البلاءُ أحدًا عند الله درجة. الدرجة[٣]: هي نحو المنزلة إلاّ أنها يُقال إذا اعتبرت الصعود كما في الجنان دون الامتداد البسيط، والدركُ للسافل كما في النيران، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلٍّ دَرَجَٰتٌ مِّمَّا عَمِلُواْ﴾ [الأنعام: ١٣٢] فمن باب التغليبِ، أو المُراد الرتب المتزايدة، إلاّ أن زيادة أهلِ الجنة في الخيرات والطاعات، وزيادة

---

(١) في المطبوع من المواقع ١٣١: لا يوصله إليها عمل، والبلاء ليس بعمل، وهذا غلط.

(٢) روى أبو داود (٣٦٥٦) عن معاوية بن أبي سفيان أن رسول الله ﷺ نهى عن الغلوطات. قال ابن الأثير في جامع الأصول (غريب الحديث ٣٠٦٦): الغلوطات بفتح الغين غلوط، كشاة حلوب، وناقة ركوب، ثم يجعل اسمًا بزيادة التاء، فيُقال: غلوطة، وهي المسألة التي يُغلّط بها العالم، فيستزلُّ بها.

(٣) مادة (الدرجة) من الكليات: ٢/ ٣٤٠.

أهل الشرّ في المعاصي والسيئات، والجمع درجات.

**ولو كان البلاءُ ـ بما هو بلاء ـ يرفعُ درجاتٍ من قام البلاء به عند الله وينال صاحبُ البلاء به** أي بسبب البلاء **السعادةَ الأبدية**. والسعادة هي معاونةُ الأمور الإلهية للإنسان على نيلِ الخير، ويضادُّ الشقاوة. **لنالها** جوابُ (لو) يعني: لو كان البلاءُ سببًا لرفع الدرجات، ولنيل السعادة الأبدية لنالَ السعادةَ الأبدية **أهلُ البلاء من المشركين والكفار؛ بل هو** أي البلاء **في حقِّهم** أي حق المشركين والكفار **تعجيلٌ لعذابهم**، كما قال تعالى في حق المحاربين: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ﴾ [المائدة: ٣٣] ثم قال: ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

أخرجَ البيهقيُّ في «سننه»[1] عن ابن جريج أنّه قال: كلُّ شيءٍ في القرآن (أو) فللتخيير إلاّ قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ [المائدة: ٣٣] قال الشافعي: وبهذا أقول.

وذكر الشيخ أبو منصور الماتريدي أنّ كلمة (أو) متى ذكر بين الأجزية المتحلّلة الأسباب يرادُ بها الترتيب، كما في قوله تعالى: ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ وفي الأصول في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [المائدة: ٣٣].

وكلمة (أو) عند مالك للتخيير، وعندنا بمعنى (بل) فحكمُ الآية جزاؤهم ﴿أَن يُقَتَّلُوٓاْ﴾ إذا وقع المحاربةُ بقتل النفس؛ بل ﴿يُصَلَّبُوٓاْ﴾ إذا اتفقتِ المحاربة بقتلِ النفس وأخذ المال، بل ﴿تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ﴾ إذا أخذوا المال فقط، ولم يقتلوا، بل ﴿يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ﴾ أي يحبسوا حتى يتوبوا إذا خوّفوا الطريق ﴿ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

والخزي الذلُّ، يقال: خزِي بالكسر خِزيًا بكسر الخاء أي ذلَّ وهان **فما يُعطى** على البناء للمفعول **لأهلِ البلاء** من المؤمنين **المقاماتُ** نائب الفاعل **إلاّ بالصبر عليه** أي على البلاء **والرضا به** [٢٦٢/ب] أي البلاء.

والصبر[2]: الحبس، صبّره عنه حبسه، والصبر في المصيبة، وأمّا في المحاربة فهو

---

(١) السنن الكبرى للبيهقي ٥/ ١٨٥. والمادة (أو) من الكليات ١/ ٣٤٣.

(٢) مادة الصبر من الكليات: ٣/ ١١٦.

شجاعة، وفي إمساكِ النفس عن الفضول قناعةٌ وعفة، وفي إمساك كلام الضميرِ كتمانٌ، فاختلاف الأسامي باختلاف المواقع، وأعظمُ الخطية صبرُ البلية: أي الناقة التي تُحبس عند قبر صاحبها، كما هو العادة في الجاهلية.

والرضا في «القاموس» الرضا المُراضاة، ورضي به، وعليه، وعنه بمعنىً، وهي كمالُ إرادة شيء.

والمحبّةُ إفراطه، والرضا أخصُّ من الإرادة، لأن رضا الله تعالى تركُ الاعتراض لا الإرادة كما قالت المعتزلة. والرضا قسمان:

قسم لكلّ مكلّفٍ: وهو ما لا بدَّ منه في الإيمان، وحقيقتُهُ قبولُ ما يردُ من قِبَلِ الله من غير اعتراضٍ على حكمه وتقديره.

وقسمٌ لا يكون إلاّ لأرباب المقامات: وحقيقتُهُ ابتهاجُ القلب وسروره بالمقضي.

والرضا فوق التوكّل؛ لأنّه المحبّةُ في الجملة. والرضوان والمرضاة مثله. وقد مر تفصيله.

رضا العامة والخاصة ورضا المحبة ورضا الحقّ عن العبد، ورضا العبد عن الربّ.

والحاصلُ ما يُعطى لأهل البلاء من المؤمنين المقامات إلاّ بالصبر على البلاء، والرِّضا به كلٌّ من أصحاب البلاء ينال المقام على حسب أي قدرِ شربه أي تجليه، وقد مرّ تفصيلُ الذوق والشرب والرّيّ التي هي كنايةٌ عن مبادي التجلي، وأواسطه، وأواخره.

**والصبر والرضا من جملة أعمال الأحوال المشروعة لنا المأمور بها شرعًا كما قال تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ﴾ [النحل: ١٢٧] وما يكون الصبر إلا على بلاء ومشقة.**

الشِّقُّ: بالكسر بمعنى نصف الشيء، والشِّقُّ أيضًا الناحية من الجبل، والشِّقُّ أيضًا المشقة، ومنه قوله تعالى: ﴿إِلَّا بِشِقِّ ٱلْأَنفُسِ﴾ [النحل: ٧] وهذا قد يفتح، والشقّة من الثياب، والشقة أيضًا السفر البعيد، يقال شقه وشاقّه، وربما قالوه بالكسر.

وفي «القاموس» شَقَّه صدعَه، و[شق] ناب البعير: طلع، و[شق] العصا: فارق الجماعة، وعليه الأمر شَقًّا ومشقّة: صعب، وعليه أوقعه في المشقّة.

**وأصلُ السعادة الجامعة لها أي للمقامات موافقتُكَ الحقَّ تعالى فيما أمرَ به ونهى شرعًا كما تقدّم في نجم العناية موافقته تعالى.**

**وموافقته تَوْحيدًا في باطنه** أي في باطن العبد **ينفي الأغيار** جمع غيرٍ، وهو بمعنى سوى، ويكون بمعنى (لا): ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ﴾ [البقرة: ١٧٣] أي جائعًا لا باغيًا، وبمعنى (إلا) وهو اسم ملازم للإضافة في المعنى، ويُقطع عنها لفظًا إن فُهم معناه وتقدّمت عليها ليس قيل وقولهم (لا غير) لحنٌ، وهو غيرُ جيّدٍ لأنه مسموعٌ في قول الشاعر:

جـوابًـا بـه تَنْجُـو اعتمِـدْ فَـوَربِّنـا لَعَـنْ عَمَـلٍ أَسلفـتَ لا غيـرُ تُسْـأَلُ

وقد احتجَّ به ابنُ مالك في باب القسم من «شرح التسهيل»، وكأنَّ قولهم (لَحْنٌ) مأخوذٌ من قول السيرافي: الحذفُ إنّما يُستعمل إذا كانت (إلاّ) و(غيرُ) بعد (ليس)، ولو كان مكان ليس غيرُها من ألفاظ الجَحْد لم يجزِ الحذف، ولا يتجاوز بذلك مورد السماع. انتهى كلامه.

وقد سُمع. ويُقال: قبضتُ عشرةً ليس غيرُها، بالرفع وبالنصب، وليس غيرَ بالفتح على حذف المضاف، وإضمار الاسم، وليس غيرُ بالضَّم، ويحتمل كونه ضمّةَ بناءٍ وإعرابٍ، وليس غيرٌ بالرفع، وليس غيرًا بالنصب، ولا تتعرّف (غير) بالإضافة لشدَّةِ إبهامها، وإذا وقعتْ بين ضدّين كـ: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٧] ضعف إبهامُها أو زال، وإذا كانت للاستثناء [٢٦٣] أُعربت إعرابَ الاسم التالي (إلاّ) في ذلك الكلام فتُنصب في: جاء القومُ غيرَ زيد، وتُجيزُ النصبَ والرفع في: ما جاء أحدٌ غيرُ زيدٍ، وإذا أُضيفت لمبنيٍّ جاز بناؤها على الفتح كقوله:

لم يَمْنَعِ الشُّربَ منها غيرَ أنْ نطقَتْ حمـامـةٌ فـي غُصـونٍ ذات أوقـال

كذا في «القاموس»[1].

وفي «الكليات»[2]: فإن قيل: الجوهر مع العرض غيرَ أن بالإجماع، ومع هذا لا يتصوّر وجود الجوهرِ بدون العرض، ولا بالعكس، قلنا: بلى، ولكن إذا فرضنا جوهرًا يتصوّر وجوده بدون عرضٍ معين، وكذا كلُّ جوهرٍ مع عرضٍ معين، فإنه ما من جوهرٍ إلاّ ويمكن تقدير عَرَضٍ آخر بدلاً عمّا قام به من العرض. وقد مرّ بيانه.

والمراد ههنا من الأغيار ما سوى الله تعالى باعتبار الغيرية لحدوثها وتعيّنها وتقيّدها،

---

(١) مادة (غير) من القاموس المحيط، وفي الكليات أيضًا ٢/ ٢٩٨.
(٢) الكليات ٣/ ٢٩٩ـ ٣٠٠ (غير).

وهي الأعيان الممكنة من حيث تعيناتها، يعني: **موافقته توحيدًا في باطنه ينفي ما سوى الله** تعالى، لأنَّ الوحدة الحقيقية تُنافي الكثرة.

**وتلك الموافقة عنايةٌ سابقة من الله ببعض عباده.** العناية بمعنى الإرادة، فمن تعلقّت بهدايته إرادةُ الحقِّ أزلاً يسّرت أسبابه، وطُوي له الطريق، وحُملَ على الجادّة والمحجة البيضاء، ووُهِبَ سرَّ تدبير نفسه، وحُبِّبَ إليه كلُّ شيء، ونُعِّم به، ولا يمقتُ إلاّ ما مقته الله تعالى أدبًا وشرعيًا، فهذه حالة المراد، وهو المعبّرُ عنها بالعناية الأزلية لقوله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمۡ قَدَمَ صِدۡقٍ عِندَ رَبِّهِمۡۗ﴾ [يونس: ٢].

**ولكنه استدراكٌ** عن قوله ما نصَّ على مقامٍ يناله العبد عنده إلاّ قرنه بالعمل الصالح.

**يا بُني، ينبغي للعبد أن يعتقدَ أنَّ أعمالَهُ لم تُوصله إلى نيلِ تلك المقامات.**

الاعتقاد هو الحكمُ الجازم المقابل للتشكيك بخلاف اليقين. وقيل: هو إثبات الشيء بنفسه. وقيل: هو التصوّر مع الحكم.

**وإنما أوصله** أي العبد **إلى ذلك** المقامِ أو نيل تلك المقامات **رحمة الله الذي أعطاه** أي العبد **التوفيق للعمل.**

الرحمةُ[١] هي حالةٌ وجدانية تعرضُ غالبًا لمن به رقّةُ القلب، وتكون مبدأً للانعطاف النفساني الذي هو مبدأ الإحسان، ولمّا لم يصحَّ وصفه تعالى بالرحمة لكونها من الكيفيات، وهي أجناسٌ تحتها أنواع، فإمّا أن يتَّصفَ [الباري] بكلٍّ منها وهو محالٌ، أو ببعضها المخصّصِ فيلزم الاحتياج، أو لمخصص فيلزم الترجيح، أو لا يتّصف بشيءٍ منها، وهو المطلوب، لا جرم حمل [على] المجاز [وهو الإنعام على عباده، فرحمة الله مجاز] عن نفس الإنعام، كما أنَّ غضبَه مجازٌ عن إرادة الانتقام، وأنت خبيرٌ بأن المجازَ من علامة صحته النفي عنه في نفس الأمر، كقولك للرجل الشجاع: ليس بأسد، ونفي الرحمة عنه ليس بصحيحٍ، فلك أن تحملَه على الاستعارة التخيلية[٢].

والرحمةُ هي أن يوصل إليك المبار[٣]، والرأفة هي أن يُدفع عنك المضار. والرأفة أيضًا

---

(١) مادة (الرحمة) من الكليات ٢/ ٣٧٧.

(٢) في الكليات ٢/ ٣٧٨: الاستعارة التمثيلية.

(٣) في الكليات ٢/ ٣٧٨: يوصل إليك المسارّ.

إنما تكون باعتبار إفاضة الكمالات والسعادات التي بها يستحقُّ الثواب.

والرحمة من باب التزكية، والرأفة من باب التخلية.

والرأفةُ مبالغةٌ في رحمةٍ مخصوصة هي رفع المكروه وإزالة الضر، فذكرُ الرحمة بعدها في القرآن مطّردًا؛ لتكونَ أعمَّ وأشمل.

ورحمةُ الله عامة وسعتْ كلَّ شيءٍ، وصلاته خاصَّةٌ بخواصِّ عباده.

والرحمة: الإسلام نحو: ﴿يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِۦ مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ١٠٥].

والإيمان نحو: ﴿وَءَاتَىٰنِى رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِۦ﴾ [هود: ٢٨].

والجنة نحو: ﴿فَفِى رَحْمَةِ ٱللَّهِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧].

والمطر نحو: ﴿بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [النمل: ٦٣].

والنعمة نحو: ﴿وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ﴾ [النساء: ٨٣].

والنبوة نحو: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزخرف: ٣٢].

والقرآن نحو: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ﴾ [يونس: ٥٨].

والرزق نحو: ﴿خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّىٓ﴾ [الإسراء: ١٠٠].

والنصر نحو: ﴿أَوْ أَرَادَ بِكُمْ رَحْمَةً﴾ [الأحزاب: ١٧].

والعافية نحو: ﴿أَوْ أَرَادَنِى بِرَحْمَةٍ﴾ [الزمر: ٣٨].

والمودة نحو: ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ [الفتح: ٢٩].

والسعة نحو: ﴿تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: ١٧٨].

والمغفرة نحو: ﴿كَتَبَ عَلَىٰ نَفْسِهِ ٱلرَّحْمَةَ﴾ [الأنعام: ١٢].

والعصمة نحو: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾ [هود: ٤٣]. انتهى من «الكليات»[(١)].

**والقدرة عليه عطفٌ** على ما قبله، يعني: إنّما أوصل العبدَ إلى نيل المقامات رحمةُ الله **الذي أعطاه التوفيق للعمل، والقدرة على العلم**.

---

(١) الكليات ٢/ ٣٧٧ـ٣٧٩.

القدرة[1]: هي التمكّنُ من إيجاد شيء. وقيل: صفةٌ تقتضي التمكّن، وهي مبدأ الأفعال المستفادة على نسبة متساوية، فلا يُمكن تساوي الطرفين الذي هو شرط تعلّق القدرة إلاّ في الممكن، لأن الواجب راجحُ الوجود، والممتنع راجح العدم، أعني: أنه يفعله إن شاء أن يفعله، لكنَّ المشيئةَ ممتنعة أي ليس من شأن القادر أن يشاءه.

والفلاسفةُ يُنكرون القدرة بمعنى صحّة الإيجاد والترك، بدليل أنَّهم فسّروا حياةَ الباري تعالى بكونه بحيث يصحُّ أن يعلمَ ويقدّر، لا بمعنى أنّه إن شاء فعل، وإن لم يشأ لم يفعل، فإن القدرةَ بهذا المعنى متّفقٌ عليه بين الفريقين.

والقدرةُ سواء كانت علّةَ تحصيل الفعل كما هو اختيار صاحب «التبصرة» أو شرط تحصيل الفعل كما هو اختيار عامة المشايخ تتعلق بالمعدوم ليصيرَ موجودًا دون الموجود لاستحالة إيجاد الموجود، والمحال لا يدخلُ تحت القدرة، فلا يجوز أن يوصفَ اللهُ بالقدرة على الظلم والكذب، وعند المعتزلة يقدرُ ولا يفعل، وفيه جمعٌ بين صفتي الظلم والعدل، وهو محال، والواجب ما يستحيل عدمه، والممتنع ما يستحيل وجوده.

قال بعضهم: القدرةُ هي إظهارُ الشيء من غير سببٍ ظاهر، وتستعملُ تارةً بمعنى الصفة القديمة، وتارة بمعنى التقدير، ولذا قُرئ قولُه تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣] بالتخفيف والتشديد، وكذا ﴿قَدَّرْنَٰهَا مِنَ ٱلْغَٰبِرِينَ﴾ [النمل: ٥٧] فالقدرة بالمعنى الأول لا يُوصف بضدِّها، وبالمعنى الثاني يُوصف بها وبضدها.

والقدرة: التي يصيرُ الفعل بها متحقّقَ الوجود، وهي تقارن الفعل عند أهل السنة والأشاعرة خلافًا للمعتزلة لأنَّها عرضٌ لا يبقى زمانين، فلو كانت سابقةً لوجد الفعل حالَ عدم القدرة، وأنّه محال، وفيه نظر، لأنّه على تقدير تسليم عدم بقاء مثل هذه الأعراض لا يلزم من التحقّق قبل الفعل كون الفعل بدون القدرة لجواز أن يبقى نوعُ ذلك العرض بتجدّد الأمثال.

والقدرة الممكنة: هي أدنى قوةٍ يتمكّنُ بها المأمورُ من أداء ما لزمه بدنيًا أو ماليًا، وهذا النوعُ شرطٌ لكلِّ حكم.

---

(١) مادة (القدرة) من الكليات ٤/ ١٣ وما بعدها.

والقدرة الميسّرة: هي ما يوجبُ اليسر على المؤدي، فهي زائدةٌ على الممكنة بدرجةٍ في القوة، إذ بها ثبت الإمكان.

وفرقٌ بين القدرتين في الحكم، وهو أن الممكنةَ شرطٌ محضٌ حيث يتوقّفُ أصل التكليف عليها، فلا يشترطُ دوامها لبقاءِ الواجب، وأمّا الميسرة فليست شرطًا [محضًا] حتى لم يتوقف التكليف عليها، ولأنها مغيّرةٌ لصفة الواجب من مجرد الإمكان إلى صفة اليسر على معنى أنه إذا كان جائزًا من الله تعالى أن يوجب على عباده بدون هذه القدرة، فكان اشتراطًا للقدرة الميسّرة بتيسير الأمر لعباده لطفًا منه وفضلاً، بخلاف الممكنة، إذ لا يجوز التكليف إلاّ بها، فلا يكون اشتراطًا لليسر؛ بل للتمكن.

والمنقول [٢٦٤] عن أبي حنيفة رضي الله عنه: القدرة مقارنةٌ للفعل، ومع ذلك يصلحُ للضدّين، فالفاعل إذا فعلَ إنّما فعلَ بالقدرة التي خلقها الله مقارنةً للفعل لا سابقةً عليه، وأما [إذا] لم يفعل فلا نقول إنَّ الله لم يخلق القدرة الحقيقة؛ بل يُمكن أنه خلقها، ومع ذلك لم يفعل العبد.

والتوسط بين الجبر والقدر مبنيٌّ على أن القدرةَ تصلح للضّدين، فإنّ الآلات والأدوات المعدّة لتعميم القدرة الناقصة صالحةٌ للضدين، كاللسان يصلح للصدق والكذب وغير ذلك، وكاليد تصلح لقتل الكفار ولسفك دماء المسلمين، فكذا حقيقة القدرة التي يحصل بها الفعل مثلاً: السجدة للصنم معصيةٌ ولله تعالى طاعةٌ، والاختلاف بينهما من حيث الإضافة إلى الأمر والنهي وقصد الفاعل. وأمّا السجدة فلا تفاوت في ذاتها، وكذا حركة اللسان لا تفاوت بين الصدق والكذب. والقدرة إنّما صارت شرطًا أو علّةً للفعل من حيث ذاته لا من حيث النسبة إلى الأمر والنهي والقصد، فصحَّ أنَّ القدرةَ الواحدةَ تصلحُ للضدّين، إلاّ أنها [إذا] صُرفت إلى الطاعة سمّيت توفيقًا، وإذا صُرفت إلى المعصية سُمّيت خذلانًا، وذلك لا يوجب اختلافًا في ذاتها.

والأشعريُّ لما قال بالقدرة مع الفعل لكن يجب بها الأثر، وأنّها لا تصلح للضدّين فوقع في الجبر.

والمعتزلة لما قالوا بالقدرة السابقة ثم [ما] بعدها مفوّضٌ إلى العبد، فوقعوا في التفويض، فالله سبحانه قدّرَ أن يوجد الأثر، وهو الهيئة الحاصلة بالمصدر بالقدرة المقارنة

واختيار العبد، ولا يرد أن الاختيار لما كان بتقدير الله يلزم الجبر، لأن تقديرَ الاختيار اختيارٌ لا يوجب الجبر، لأن تقدير الشيء لا يوجب ضده.

واستحالةُ دخول مقدورٍ واحدٍ تحت قدرتين، إذا كانت لكلٍّ منهما قدرةُ التخليق والاكتساب، فأما إذا كانت لأحدِهما قدرةُ الاختراعِ وللآخر قدرةُ الاكتساب فجائزٌ بخلاف الشاهد.

واعلم أن قدرةَ العبد هو عزمُهُ المصمّم عقيب خلق الداعية والميل والاختيار، وبهذا يبطلُ احتجاجُ كثيرٍ من الفسّاق بالقضاء والقدر لفسقهم، إذ ليس القضاءُ والقدر مما يسلبُ قدرة العزم عند خلق الاختيار، فيكون جبرًا ليصحّ الاحتجاج.

قال بعضُ المحققين: يلزمَ على ما ذهب إليه أبو حنيفة[١] رضي الله عنه من [أنّ] الاستطاعة مع الفعل لا قبله أن تكون القدرة على الإيمان حال حصول الإيمان، والإيمان حال[٢] عدم القدرة، ولا معنى لتكليف ما لا يطاق إلاّ ذلك، وممّا يدلُّ على جوازه هو أن الله تعالى كلّف أبا لهب بالإيمان، ومن الإيمان تصديق الله في كلِّ ما أخبر عنه، وممّا أخبرَ عنه أنه لا يؤمن، فقد صارَ أبو لهب مُكلّفًا بأن يؤمن بأنه لا يؤمن، وهذا تكليفٌ بالجمع بين النقيضين.

والجواب: إن التكليف لم يكن إلا بتصديق الرسول، وإنه ممكنٌ في نفسه، متصوّر وقوعه، وعلمه تعالى بعدم تصديق البعض، وإخباره لرسوله لا يُخرج الممكن عن الإمكان، ولأن التكليف بما أنزل كان مقدّمًا على الإخبار بعدم إيمان أبي لهب، فلما أنزل أنّه لا يؤمن ارتفع التكليف بالإيمان بجميع ما أنزل، فلم يلزم الجمع بين النقيضين.

والحاصل أن علمَ الله تعالى وإخباره بوجود شيءٍ أو عدمه لا يوجبُ وجوده ولا عدمه [٢٦٤/ب] بحيث ينسلب به قدرة الفاعل عليه، لأنَّ الإخبارَ عن الشيء حكمٌ عليه بمضمون الخبر، والحكم تابعٌ لإرادة الحاكم إياه، وإرادتُهُ تابعةٌ لعلمه، وعلمُهُ تابع للمعلوم، والمعلوم هو ذلك الفعل الصادر عن فاعله بالاختيار، ففعله باختياره أصل، وجميع ذلك تابعٌ له، والتابع لا يوجب المتبوع إيجابًا يؤدّي القسر والإلجاء، بل يقعُ التابع على حسب وقوع المتبوع.

---

(١) في الأصل: ما ذهب إليه مذهب أبو حنيفة. والمثبت من الكليات ١٦/٤.

(٢) في الكليات ١٦/٤: حصول الإيمان والأمر بالإيمان حال عدم القدرة.

والقادر هو الذي يصحُّ منه أن يفعلَ تارةً وألاّ يفعل أخرى، وأمّا الذي إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل فهو المختار، ولا يلزمه أن يكون قادرًا، لجواز أن تكون مشيئة الفعل لازمة لذاته، وصحة القضية الشرطية لا تقتضي وجود المقدم.

قال صاحب «الملل والنحل»: المؤثر إما أن يؤثّر مع جواز ألاّ يؤثر، وهو القادر، أو يؤثر لا مع جواز ألاّ يؤثر وهو الموجب، فدلَّ أنَّ كلَّ مؤثر إما قادر وإما موجب، فعند هذا قالوا: القادر: هو الذي يصحُّ أن يؤثرَ تارةً وألاّ يؤثر أخرى بحسب الدواعي المختلفة.

والقدير: هو الفاعل لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة، لا زائدًا عليه ولا ناقصًا عنه، ولذلك لا يصحُّ أن يوصفَ به إلا الله.

والقدرة كما يوصف بها الباري بمعنى نفي العجز عنه تعالى يوصف بها العبد أيضًا بمعنى أنّها هيئةٌ يتمكّن بها من فعل شيءٍ ما، وقد عبر عنها باليد في قوله تعالى: ﴿تَبَٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١] وذلك بالنظر إلى مجرّد القدرة، ويعبّر عنها باليدين بالنظر إلى كمالها وقوتها، ومتى قيل للعبد قادر فهو على سبيل معنى التقييد.

والمقتدر يقاربُ القدير، لكن قد يوصف به البشر بمعنى المتكلّف المكتسب للقدرة. انتهى من «الكليات»[(١)].

**والثواب** عطف على التوفيق، أي: إنّما أوصل العبدَ إلى نيل المقامات رحمةُ الله الذي أعطاه التوفيق للعمل والقدرة عليه.

والثواب وهو عبارةٌ عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم، والجزاء: كيف ما كان من الخير والشرِّ، إلاّ أنَّ استعماله في الخير أكثر، وفي الشرِّ على طريقة ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١].

والثواب يتعلّق بصحة العزيمة، والجزاء يتعلّق بالركن والشرط. والثواب والعقاب على استعمال الفعل المخلوق لا على أصل الخلق، ويُعاقب عليه بصرف الاستطاعة التي تصلحُ للطاعة إلى المعصية لا على إحداث المعصية. والثوابُ الذي يُعطي أجرًا لا يتصور بدون العمل، بخلافِ مطلق الثواب، والإثابة إعطاؤه. انتهى[(٢)].

---

(١) الكليات ٤/ ١٣ـ١٨.
(٢) الكليات ٢/ ١٣٠.

وإذا كان نيل المقاماتِ برحمة الله تعالى فحصولُ السعادة ـ أعني دخول دار الكرامة أي الجنة ابتداء ـ إنما هو برحمةِ الله تعالى، كما قال رسول الله ﷺ: «لا يدخل الجنة أحدٌ بعمله» قيل: ولا أنت يا رسول الله! قال: «ولا أنا إلا أن يتغمّدني الله برحمته»[1] وتغمَّدَهُ اللهُ برحمته غمره بها، وغمره الماء أي علاه.

وقسمت[2] الدرجات بالأعمال والخلود بالنيات وهذه ثلاث مقامات وهي دخول الجنة برحمةِ الله تعالى، والدرجات بالأعمال، والخلود بالنيات.

الخُلد: بالضَّم البقاءُ والدوام كالخلود، في الأصل الثابت المديد دام أو لم يدم، ولهذا قالوا ﴿أَبَدًا﴾ في قوله تعالى: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧] [٢٦٥] للتمييز لا للتأكيد، والمكث ثباتٌ مع انتظار، واللبث بالمكان الإقامةُ به ملازمًا له، والخلد أيضًا الجنة و: ﴿وِلْدَٰنٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ [الواقعة: ١٧] أي مفرطون، أو مستورون، أو لا يهرمون أبدًا، والدوام عند الجمهور بالنصوص والأبدان في الجنان لا تعتروها الاستحالة، كما في بعض المعادن.

والنية: لغةً انبعاثُ القلب نحو ما يراه موافقًا لغرضٍ من جلب نفعٍ أو دفع ضُرٍّ حالاً [ومآلاً][3]. وفي «القاموس»: نوى الشيءَ ينويه نيّة، وتخفف، وهذا تخفيفٌ غير قياسي إذ لا يجيءُ (نية) على (عدة) قياسًا.

وشرعًا: هي الإرادة المتوجّهةُ نحو الفعل ابتغاءَ لوجه الله تعالى وامتثالاً لحكمه.

وفي «التلويح»: قصد الطاعة والتقرّب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل.

وقيل: هي العلم السابق بالعمل اللاحق.

والنيّة في التروكِ لا يتقرّب بها إلاّ إذا صار كفًّا، وهو فعل، وهو المكلّف به في النّهي، لا الترك بمعنى العدم، لأنه ليس داخلاً تحت القدر للعبد.

ونية العبادة: هي التذلُّلُ والخضوع على أَبلغِ الوجوه.

ونيّة الطاعة: هي فعل ما أراد به الله منه.

---

(١) حديث رواه البخاري (٣٩) في الإيمان، ومسلم (٢٨١٦) في صفات المنافقين، باب لن يدخل أحد الجنة بعمله، والنسائي (٥٠٣٤).

(٢) في مواقع النجوم المطبوع ١٣١: . . . برحمته» فالدخول برحمة الله، وقسمت الدرجات.

(٣) ما بين معقوفين مستدرك من الكليات ٤/ ٣٥٧.

ونية القربة: هي طلبُ الثواب بالمشقّة في فعلها، أو ينوي أنه يفعلها مصلحةً له في دينه بأن يكونَ أقربَ إلى ما وجب عقلاً من الفعلِ وأداءِ الأمانة، وأبعد عمّا حرّم عليه من الظُّلم وكفرانِ النعمة.

والنيةُ للتمييز: فلا تصحُّ إلاّ في ملفوظٍ محتملٍ كعامٍّ يحتملُ الخصوص، أو مُجملٍ، أو مُشتركٍ يحتمل وجوهًا من المراد ليفيد فائدتها.

والنّيةُ في الأقوال: لا تعمل إلا في الملفوظ، ولهذا لو نوى الطَّلاقَ أو العتاق ولم يتلفَّظْ به لم يقعْ، ولو تلفَّظ به ولم يقصدْ وقعَ؛ لأنَّ الألفاظَ في الشرع تنوبُ منابَ المعاني الموضوعة هي لها.

**وكذلك** أي مثل الدخول في دار الكرامة الدخولُ **في دار الشقاوة** أي جهنم.

الشَّقاوة: وهي عدمُ معاونة الأمور الإلهية للإنسان على نيل الخير، ويضادُّها السعادة يعني **دخول أهلها** أي أهل النار **فيها بعدلِ الله** تعالى.

والعدالة في اللغة: الاستقامةُ، وفي الشريعة: عبارة عن الاستقامة على الطريقة الحقّ بالاجتناب عمّا هو محظور دينه.

والعدلُ: عبارةٌ عن الأمر المتوسّط بين طرفي الإفراط والتفريط.

وفي اصطلاح الفقهاء: من اجتنبَ الكبائر، ولم يصرَّ على الصغائر، وغلبَ صوابهُ، واجتنبَ الأفعال الخسيسة؛ كالأكل في الطريق، والبول فيه.

وقيل: العدلُ مصدرٌ بمعنى العدالة، وهو الاعتدالُ والاستقامة، وهو الميل إلى الحقِّ.

**وطبقات عذابها** أي عذاب النار. والطَّبقاتُ بمعنى المراتب، كما يقال: طبقاتُ الناس أي مراتبهم، وطبقاتُ عذاب النار دركاتُها **بالأعمال، وخلودُهم** أي أهل النار فيها **بالنيّات** أي بنيّاتهم لقوله عليه السلام: «إنما الأعمال بالنيات، ولكلِّ امرىء ما نوى»[1].

**وأصل ما استوجبوا به العذاب المؤبّد المخالفةُ** الاستيجاب بمعنى الاستحقاق، يقال: استوجبه أي استحقّه، والخلاف: خالف إليه مال، وعنه بعد، يُقال: خالفني زيد إلى كذا، إذا قصدَه وأنت مسؤول عنه، وخالفني عنه [٢٦٥/ب] إذا كان الأمر بالعكس، ولعلّ أن هذين

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٢٠١).

الاستعمالين باعتبار التضمين، والخلافُ بمعنى المخالفة. أعمُّ من الضدِّ، لأنَّ كلَّ ضدّين مختلفان.

وفي «القاموس»: الخلاف المخالفة، وكمُّ القميص، وهو يخالفُ فلانة أي يأتيها إذا غابَ زوجها، وخالفها إلى موضعٍ آخرَ لازمها، وتخلّفَ تأخّر، واختلف ضدُّ اتفق.

**كما كانت السعادة الأبدية في الموافقة.** الموافقة والوفاق والتوافق الاتفاق والتظاهر، ووافقه أي صادفه.

يعني استحقاق أهل الشقاوة العذاب المؤبد إنمّا هو بسببِ مخالفةِ أوامرِ الله تعالى ونواهيه، كما كانتِ السعادةُ لأهل السعادة الأبدية في الموافقة لأمرِ الله تعالى ونهيه.

**وكذلك** أي كما استحقَّ أهلُ الشقاوة العذاب المؤبد بسبب المخالفة كذلك **مَنْ دخلَ من العاصين** من المؤمنين **النار** استحقَّ العذابَ مقدارَ عصيانه، **لأنه لولا المخالفة لأوامر الله** تعالى ونواهيه **ما عذَّبهم الله شرعًا** لقوله تعالى: ﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

**نسأل الله تعالى لنا ولك ولجميع المسلمين أن يستعملنا بصالح العمل.**

الصُّلح بالضم السّلم، والصلاحُ ضدُّ الفساد، وصلح كمنع وكرم، وأصلحه ضدُّ أفسده، وأصلحَ إليه: أحسنَ، والصلاح: هو سلوك طريق الهدى. وقيل: هو استقامة الحال على ما يدعو إليه العقل. ولا يُستعمل الصلاح في النعوت، فلا يُقال: قولُ صلاح؛ وإنّما يقال: قولٌ صالح. والصالح المستقيم الحال في نفسه، وقيل: القائمُ بما عليه من حقوق الله وحقوق العباد، والكمالُ في الصلاح منتهى درجات المؤمنين، ومتمنّى الأنبياء والمرسلين.

**ورزقنا الحياء منه تعالى** الرزق هو يُقال للعطاء الجاري دنيويًا كان أو دينيًا، والنصيبُ، ولما يصلُ إلى الجوف ويتغذّى به، وقد مرّ تفصيله.

الحياء: هي انكسارٌ يعتري العبد من العلم بقربِ الحقِّ واستحقار نفسه عن استيهال حبِّ ربّه، فيستعمل أولاً في الحياء عن المخلوقات، والتقصير في المجاهدات، ثم في الحياء عن الفتور في السلوك، والقصور عن رعاية أدب الحضور، ثم في انكسارٍ مشوبٍ بهيبة الإجلال عند تجلّي العظمة، وفي الحياء من كدرةِ التفرقة عندَ صفاء الوقت، وفي النهايات هي الحياءُ من العجزِ في القيام بحقوق العبودية عند أوائل مقام البقاء، وقيل: كمال الاستقامة.

**واعلم يا بني أسعدكَ الله تعالى سعادةَ من اصطفاه.** الاصطفاء: افتعال من الصفوة، يقال:

صفا الشرابُ يصفو صفاءً، والصفاء ممدود ضدُّ الكدر، وصفوةُ الشيء خالصُهُ، يقالُ: محمد عليه السلام صفوةُ الله من خلقه ومصطفاه.

وحضرة الصفاء: هي هذه الحضرة التي يظهر الخلقُ فيها بصفات الحقِّ، سُميّت بذلك لأنّها هي الحضرة التي فيها يصحُّ للخلقِ الصفاء من كدورات الكثرة الخلقية، وتحقّقهم بصفاء الوحدة الحقيقية. وقد يعني بحضرةِ الصفاء: ما فوق الحضرة من الحضرات المنسوبة إلى التعين الأول، فإنه بالصفاء أحقُّ وأولى. وقد مرّ تفصيله.

**أنه** أي الشأن **أول ما يجب عليك إن رُزقت** على البناء للمفعول **الموافقة** مفعوله الثاني **والتوفيق** عطف على الموافقة **العلم** خبر لأول أي ما يجبُ عليك **العلم بالأمورِ التي مهّدنا لك في نجم العناية** وهو علم الكلام، وعلم الشرع، والعلومات الداخلة تحت هذين النوعين التي نحتاجُ إليها في تحصيل السعادة، وهي ثمانية [٢٦٦]: الواجب، والجائز، والمستحيل من الشرع، والذات، والصفات، والأفعال من الكلام، وعلم السعادة، وعلم الشقاوة.

وعلمُ السعادة وعلم الشقاوة موقوفٌ على معرفة ثمانية أشياء، منها خمسةُ أحكام وهي: الواجب، والمحظور، والمندوب، والمكروه، والمباح.

وأصولُ هذه الأحكام وهي ثلاثةٌ لا بدَّ من معرفتها: الكتاب، والسنة، والإجماع. فإذا علمها الطالب، وصحّ نظرُه فيها، توجّهت عليه وظائف التكليف، فاختصّتْ من الإنسان ثمانية أعضاء: العين، والأذن، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرجل، والقلب.

**فإذا علمتها** يا بُني هذه الأمور المذكورة **توجّه** أي وجبَ **عليك العمل بها** أي بتلك الأمور **وإن كان طالبُ العلم في عملٍ من طلبه ولكن يعطيك العلم بأمور أخر توجه عليك بها** أي بسبب الأمور المعلومة خطاب الشارع فاعل توجه.

والخطاب[١] خاطبه، وهذا الخطاب له، لا خاطب معه، والخطاب معه إلاّ باعتبار تضمين معنى المكالمة، وهي الكلامُ الذي يقصدُ به الإفهام، ولفظُ المخاطبِ والمتكلّم موضوعان لمفهومهما لا لذاتهما في الأحكام.

قال بعضهم: الخطابُ هو اللفظ المتواضع عليه، المقصود به إفهام من هو متهيّئ لفهمه احترز بـ(اللفظ) عن الحركات والإشارات المفهمة بالمواضعة، و(بالمتواضع عليه) عن

---

(١) مادة (الخطاب) من الكليات ٢/ ٢٨٥.

الألفاظ المهملة و(بالمقصود به الأفهام) عن كلامٍ لم يقصدْ به إفهام المستمع فإنه لا يُسمّى خطابًا. وبقوله (لمن هو متهيِّىء لفهمه) عن الكلام لمن لا يفهم كالنائم.

والكلام يُطلق على العبارة الدالة بالوضع وعلى مدلولها القائم بالنفس، فالخطابُ إما الكلام اللفظي أو الكلام النفسي الموجّه نحو الغير للأفهام.

وقد جرى الخلاف في كلام الله تعالى هل سُمِّي في الأزل خطابًا قبل وجود المخاطبين تنزيلاً لما سيوجد منزلة الموجود أم لا؟ فمن قال: الخطابُ هو الكلام الذي يقصد به إفهام من هو أهلٌ للفهم على ما هو الأصل لا يُسمّيه في الأزل خطابًا.

ومن قال: الخطاب هو الكلام الذي يقصد به الإفهام يسمى الكلام في الأزل خطابًا لأنه يقصد به الإفهام في الجملة.

والأكثر ممن أثبتَ لله تعالى الكلام النفسي من أهل السنة على أنَّه كان في الأزل أَمرٌ ونهيٌ وخبر، وزاد بعضهم: الاستخبارَ والنداء. والأشعري على أنه تعالى [تكلّمَ] بكلام واحدٍ وهو الخبر، ويرجعُ الجميع إليه لينظم [له] القول بالوحدة، وليس كذلك إذْ مدلول اللفظ ما وضع له اللفظ لا ما يقتضي مدلوله على تقديرٍ، وإلاّ لجاز اعتباره في الخبر، فحينئذ يرتفع الوثوق عن الوعد والوعيد لاحتمال معنًى آخرَ غير ما يفهم.

ومن يُريد أن يأمر أو ينهى أو يخبر أو يستخبر أو ينادي يجد في نفسه قبل التلفّظِ معناها، ثم يعبّر عنه بلفظٍ أو كتابةٍ أو إشارة، وذلك المعنى هو الكلام النفسي، وما يعبّر به هو الكلام الحسّي، ومغايرتهما بيِّنةٌ، إذِ المعبر به قد يختلفُ دون المعنى، وفرقُهُ من العلم هو أن ما خاطب به مع نفسه أو مع غيره فهو كلامٌ، وإلاّ فهو علم، ونسبةُ علمه تعالى إلى جميع الأزمنة على السوية، فيكون جميع الأزمنة من الأزل إلى الأبد بالقياس إليه تعالى كالحاضر في زمانه، فيخاطب بالكلام النفسي مع مخاطب نفسي، ولا يجب[1] فيه حضور المخاطب الحسي كما في الحسي.

فيخاطب اللهُ كلَّ قومٍ بحسب زمانه وتقدّمه وتأخرّه، مثلاً إذا أرسلتَ زيدًا إلى عمرو وتكتب في مكتوبك إليه: إني [٢٦٦/ب] أرسلتُ إليك زيدًا، مع أنَّه حينما تكتبه لم يتحقّقِ الإرسال، فتلاحظ حالَ المخاطب، وكما تقدّرُ في نفسك مخاطبًا، وتقول له: تفعلُ الآن

---

(١) في الكليات ٢/ ٢٨٧: وإلاّ يجب.

كذا، وستفعل بعده كذا، وكان قبل ذلك كذا، ولا شكَّ أن هذا المضي والحضورَ والاستقبال إنما هو بالنسبة إلى زمانِ الوجود المقدّر لهذا المخاطب لا بالنسبة إلى زمان التكلّم. ومن أرادَ أن يفهمَ حقيقة هذا المعنى فليجرّدْ نفسَه عن الزمان، ولينتظر نسبته إلى أزمنةٍ يجدْ هذا المعنى معاينةً، وهذا سرُّ هذا الموضع.

ثم الخطاب نوعان:

تكليفي: وهو المتعلّقُ بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير.

ووضعي: وهو الخطاب بأن هذا سببُ ذلك، أو شرطه، كالدلوك سببٌ للصلاة، والوضوءُ شرطٌ لها.

والخطاب المتعلّقُ بفعل المكلف لا بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع، نحو قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات: ٩٦] فإنّه متعلّق بفعل المكلف من حيث الإخبار بأنه مخلوق منه تعالى، وليس فيه ذلك.

وخطاب الله المتعلّق بذاته العليّة نحو: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [الصافات: ٣٥].

وبفعل نحو: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

وبالجمادات نحو: ﴿وَيَوْمَ نُسَيِّرُ ٱلْجِبَالَ وَتَرَى ٱلْأَرْضَ بَارِزَةً﴾ [الكهف: ٤٧].

وبذوات المكلفين نحو: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَٰكُمْ﴾ [الأعراف: ١١].

ومذهب جمهورِ الأُصوليين أنَّ الأحكام التكليفية وهي التي يخاطب بها المكلفون خمسةٌ، أربعة منها يدخل في الطلب: الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والخامس: الإباحة. وأمّا خلاف الأَوْلى فمما أحدثه المتأخرون.

وكلُّ خطاب في القرآن بـ: ﴿قل﴾ فهو خطاب التشريف.

وخطاب العام والمراد به العموم، نحو: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ﴾ [الروم: ٤٠].

وخطاب الخاص والمراد به الخصوص نحو: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ [المائدة: ٦٧].

وخطاب العام والمراد به الخصوص نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ﴾ [النساء: ١] إذ لم يدخل فيه غير المكلفين.

وخطاب الخاص والمراد به العموم نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [الطلاق: ١].

وخطاب المدح نحو ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البقرة: ١٠٤].

وخطاب الذمّ نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [التحريم: ٧].

وخطاب الكرامة نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الطلاق: ١].

وقد يعبَّرُ في مقام التشريع العام بـ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ [النساء: ١] وفي مقام الخاصّ بـ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الطلاق: ١].

وخطاب الإهانة نحو: ﴿ فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾ [الحجر: ٣٤].

وخطاب الجمع بلفظ الواحد نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلْكَرِيمِ﴾ [الانفطار: ٦].

وبالعكس نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ﴾ [المؤمنون: ٥١] وقيل خطاب لمحمد ﷺ وأمته على سبيل التغليب، وقيل هو خطاب للمرسلين أي قلنا لكل منهم ذلك ليتبعهم الأمم.

وخطاب الواحد بلفظ الاثنين نحو: ﴿ أَلْقِيَا فِى جَهَنَّمَ﴾ [ق: ٢٤].

وبالعكس نحو: ﴿ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه: ٤٩] أي ويا هارون.

وخطاب الجمع بعد الواحد نحو: ﴿ وَمَا تَكُونُ فِى شَأْنٍ وَمَا تَتْلُواْ مِنْهُ مِن قُرْءَانٍ وَلَا تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ٦١].

وبالعكس نحو: ﴿ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٨٧].

وخطاب العين والمراد به الغير نحو: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١].

وبالعكس نحو: ﴿ لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ﴾ [الأنبياء: ١٠].

وخطاب عام لم يُقصد به معينٌ نحو: ﴿ وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [السجدة: ١٢].

وخطاب الشخص، ثم العدول إلى غيره نحو: ﴿ فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ﴾ [هود: ١٤] خوطب به النبيُّ، ثم قيل للكفار: ﴿ فَٱعْلَمُوٓاْ﴾ [هود: ١٤] بدليل ﴿ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾ [هود: ١٤].

وخطاب التلوين، وهو الالتفات.

وخطاب التهييج نحو: ﴿ وَعَلَى ٱللَّهِ فَتَوَكَّلُوٓاْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [المائدة: ٢٣].

وخطاب الاستعتاب[1] نحو: ﴿ يَٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ﴾ [الزمر: ٥٣].

---

(١) في الكليات ٢/ ٢٨٩: وخطاب الاستعطاف.

وخطاب التحبب[1] نحو ﴿ يَـٰٓأَبَتِ لَا تَعۡبُدِ ٱلشَّيۡطَـٰنَۖ ﴾ [مريم: ٤٤].

وخطاب المشافهة ليس بخطابٍ لمن بعدهم، وإنّما يثبتُ [٢٦٧] لهم الحكم بدليل آخرَ من نصٍّ أو إجماع أو قياس، فإنَّ الصبيَّ والمجنون لمّا لم يصلحا لمثلِ هذا الخطاب، فالمعدوم أولى به.

وخطاب التعجيز نحو ﴿ فَأۡتُواْ بِسُورَةٍ ﴾ [البقرة: ٢٣].

وخطاب المعدوم ويصح ذلك تبعًا لموجود نحو ﴿ يَـٰبَنِيٓ ءَادَمَ ﴾ [الأعراف: ٢٦].

وخطاب الاثنين في كلام واحد غيرُ جائزٍ إلاّ إذا عطف أحدهما على الآخر، وعليه التلبية وهي: (لبيك اللهم لبيك) بحذف العاطف.

ومن البلاغة القرآنية أنَّ الخطاب في الأوامر بأفعال الخبر جاءَ موحَّدًا موجّهًا إلى رسول الله ﷺ في الظاهر، وإن كان المأمور به من حيث المعنى عامًا.

وفي النهي عن المحظورات موجَّهًا إلى غير الرسول مخاطبًا به أمته.

واختلف في الخطاب بـ: ﴿ يَـٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَـٰبِ ﴾ هل يشملُ المؤمنين؟ والأصحُّ أنّهم لا يشملهم. وقيل: إنْ شركوهم في المعنى يشملهم وإلا فلا.

واختلف أيضًا في الخطاب بـ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ هل يشمل على أهل الكتاب؟ فقيل: لا، بناءً على أنهم غير مخاطبين بالفروع، وقيل: نعم، لأن هذا خطابُ تشريف لا تخصيص.

واختلف أيضًا في الخطاب بالنبي نحو ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ﴾ وكذا ﴿ ۞ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ ﴾ هل يشمل الأمة؟ قالت الحنفية والحنابلة: نعم، لأنَّ أمرَ القدوة أمرٌ لأتباعه معه عرفًا، إلاّ ما دلَّ الدليلُ على الفرق.

وفي «الإتقان»: الأصحُّ في الأصول بالمنع لاختصاص الصيغة به.

واختلف أيضًا في الخطاب بـ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ هل يشمل الرسولَ ﷺ على مذاهب في «الإتقان» أصحُّها، وعليه الأكثرون: أنه يعمُّ لعموم الصيغة. قال ابن عباس رضي الله عنه: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ﴾ خطابٌ لأهل مكة : و﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ ﴾ خطابٌ لأهل المدينة [وقوله

---

(١) في الكليات ٢/ ٢٨٩: وخطاب التجنب.

تعالى]: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة: ٢١] عام للمكلفين. انتهى من «الكليات»[(١)].

والحاصل وإن كان طالب العلم في عملٍ من حيث طلبه، لكن يُعطيه العلم بأمور أُخر يتوجّه عليه بها.

**خطاب الشارح، كما أن العمل لم يصحَّ طلبه إلاّ بالعلم، فمن حصل له العلم بالأحكام التي يحتاج إليها** أي إلى الأحكام، وهي: الواجب، والمحظور، والمندوب، والمكروه، والمباح.

**في مقامه فلا يكثر العلم** ممّا لا يحتاج إليه في مقامه؛ فإنَّ التكثير ممّا لا حاجة إليه سببٌ في تضييع الوقت عمّا هو أهم.

الهَمُّ[(٢)] بالفتح الحزن والقلق، والهمُّ يُغلظُ النفسَ، والحزنُ يقبضها، والهمُّ أيضًا دواعي الإنسان إلى الفعل من خيرٍ أو شر، والدواعي على مراتب: السانح، ثم الخاطر، ثم الفكر، ثم الإرادة، ثم الهم، ثم العزم. فالهمُّ اجتماعُ النفس على الأمر وإزماعٌ عليه[(٣)]. والعزمُ هو العقد على إمضائه أول العزيمة، فالهمُّ فوق الإرادة دون العزم [وأول العزيمة] والهمُّ همان:

همٌّ ثابت: وهو ما إذا كان [معه] عزمٌ وعقدٌ ورضا، مثل همُّ امرأةِ العزيز، والعبدُ مأخوذ به.

وهمٌّ عارض: وهو الخطرةُ، وحديثُ النفس من غير اختيارٍ ولا عزم، مثل همّ يوسف عليه السلام، فالعبدُ غيرُ مأخوذٍ به ما لم يتكلَّم، أو لم يعمل، لأنَّ تصور المعاصي والأخلاقَ الذميمة لا يُعاقب عليها ما لم توجدْ في الأعيان، وأمّا ما حصل في النفس [حصولاً أصليّاً، ووجد فيها وجودًا عينيّاً، فإنه يُوجب اتّصاف النفس] كالكيفيات النفسانية [الردية]: فقد يُؤاخذ بها لقوله تعالى: ﴿ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتۡ قُلُوبُكُمۡۗ ﴾ [البقرة: ٢٢٥].

والهِمُّ بالكسر: الشيخُ الفاني [٢٦٧/ب] والهامُّ[(٤)] هو الذي إذا همَّ بشيءٍ أمضاه، والأهمُّ أفعلُ التفضيل منه.

---

(١) الكليات ٢/ ٢٨٥ـ ٢٩١.
(٢) الكليات: ٥/ ٨٠.
(٣) جاء في الهامش: أزمع على الأمر: بمعنى ثبت عليه عزمه.
(٤) في الكليات ٥/ ٨١: والهمام هو.

وذلك أي تكثيرُ العلم ممّا لا يحتاج إليه أنه مما يُعوّل[١] أي يميلُ ويغلب أن يُلقي نفسَه في درجة الفتيا أي الفتوى في الدين أي دين الإسلام، والعولُ بمعنى الميل، يقال عالَ الميزان، والعائل بمعنى المائل، ومنه قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰٓ أَلَّا تَعُولُوا۟﴾ [النساء: ٣] قال مُجاهد: ألاّ تميلوا. ويُقال: عال في الحكم أي جارَ ومال، يعني: الميلُ إلى الجور لا مُطلق الأمر، وبمعنى الغلبة، يقال: عالني الشيءُ يعولني أي غلبني، وعالتِ الناقةُ ذنبَها رفعتها، وعال الأمرُ اشتدَّ وتفاقم. انتهى

وتكثيرُ العلم لإلقاء نفسه في درجة الفتوى سببٌ في تضييع الوقت عمّا هو أهمُّ.

**لأن في البلد من العلماء من ينوب عنه** أي يقوم مقامه **في ذلك** أي في درجة الفتوى **حتى لا يتعيّنَ عليه طلبُ الأحكامِ كلِّها في حقِّ الغير طلبَ فضول العلم** إذا كان الأمر كذا **فيأخذ منها** أي من علومِ الدين **ما توجّه عليه في الوقت من علم تكليف ذلك الوقت.**

التكليف: هو مصدرُ كلّفت الرجلَ إذا ألزمته ما يشقُّ، مأخوذٌ من الكلف الذي يكون في الوجه، وإنّما سُمّي الأمر تكليفًا لأنّه يؤثّر في المأمور تغيير الوجه إلى العبوسة، وهو الانقباضُ لكراهة المشقّة، وهو في الاصطلاح كما قال إمامُ الحرمين: إلزامُ ما فيه كلفةٌ، فالمندوبُ ليس مكلفًا به لعدم الإلزام فيه، أو طلب ما فيه كلفة، كما قال القاضي أبو بكر الباقلاّني، فالمندوب عنده مكلّفٌ به لوجود الطلب، وقد مرّ تفصيلُه.

**والعلم الذي يعمُّ كلَّ إنسانٍ في الحال عند البلوغ على أحد أنواعه** أي أنواع العلم **وشروطه من الإسلام وسلامة العقل وهو علم العقائد بواضحات الأدلة والنظر إن كانت فطرتُهُ** أي خلقة الإنسان واستعداده **تُعطي النظرَ والنُّجح فيه** أي الظفر بالحوائج في النظر.

## مطلب العقائد

والعقائدُ جمع عقيدة، وهي اعتقادُ قلب المؤمن في أصل التوحيد، أي: انعقادُهُ واشتداده.

اعلم أنَّ الأحكام الشرعية منها: ما يتعلّق بكيفية العمل كالصلاة والزكاة وغيرهما، ويُسمّى فرعية وعملية.

---

(١) في المطبوع من المواقع: أنه من لم يعوّل.

ومنها: ما يتعلّق بالاعتقاد كالإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، ويُسمّى أَصلية واعتقادية.

والعلمُ المتعلّق بالأولى ـ أي الفرعية العملية ـ يُسمّى علمَ الشرائع والأحكام، أمّا أنها لا يُستفاد إلاّ من جهة الشرع، ولا يسبق الفهم عند إطلاق الأحكام إلاّ إليها، أي: إلى الأحكام الشرعية ما يتعلّق بكيفية العمل.

والعلم المتعلّق بالثانية ـ أي الأصلية الاعتقادية ـ يُسمّى علم التوحيد والصفات لما أنَّ ذلك ـ أي علم التوحيد ـ أشهرُ مباحثه، وأشرفُ مقاصده وهو علم العقائد.

والفطرةُ: هي الصفةُ التي يتَّصفُ بها كلُّ موجود في أول زمان خلقته.

والنظر: استعمالُ النظر في البصر أكثر عند العامة، وفي البصيرة أكثرُ عند الخاصة، وقد مرَّ تفصيلُه.

**ومن لم يكن له ذلك** أي لم تكنْ له فطرةٌ تُعطي النظر والنجح فيه، **وكان جامدًا** أي كان ذهنُهُ جامدًا. والجامدُ هو الذي لا ينمو كالحجر. والنامي هو الذي يزيدُ كالشجر **يخاف عليه إن فتح له باب النظر لإيراد شبهات الملحدة** اسم من الإلحاد، يقال ألحد [٢٦٨] في دين الله أي حاد عنه وعدلَ، فهو مُلحدٌ أي مائلٌ عن دين الله.

**فمثلُ** هذا الرجلِ الذي يُخاف عليه إنْ فُتح له بابُ النظر أورد إليه شبهات ملحدة **يُعطى له العقائد تقليدًا مسلمة**. والتقليدُ: هو قبولُ قولِ الغيرِ بلا دليلٍ، فعلى هذا قبول قول العامي مثله، وقبول قول المجتهد مثله يكونُ تقليدًا، ولا يكون قبولُ قول النبيِّ عليه السلام، وقبولُ قول الإجماع، وقبول القاضي قول المفتي، وقبول العدل تقليدًا لقيام الدليل من المعجزة، وتصديق النبيِّ عليه السلام، ورجوع الناس إلى قول المفتي يوجبُ الظنَّ بصدقه، والعلم بالعدالة كذلك.

وقيل: التقليدُ قبولُ قول الغير للاعتقاد فيه، فعلى هذا يكونُ الكلُّ تقليدًا، وتقليدُ كلّ متديّن باطلٌ؛ لأن الأديان متضادَّةٌ، واختيارُ كل واحدٍ منها بلا دليلٍ ترجيح بلا مرجّح، فيكون معارضًا بمثله، واختُلف في إيمان المقلّد، والأصحُّ أنه يكتفي بالتقليد الجازم في الإيمان وغيره عند الأشعري وغيره، خلافًا لأبي هاشم[1] من المعتزلة حيث قال: لا بدَّ لصحّة الإيمانِ من الاستدلال.

---

(١) عبد السلام بن محمد بن عبد الوهاب الجبّائي أبو هاشم المعتزلي (٢٤٧ـ ٣٢١هـ) عالم بالكلام، من كبار المعتزلة.

**ويُزجر** على البناء للمفعول، أي يُمنع ذلك الرجل الجامد عن النظر إن أراده في **ذلك العلم بأشدِّ الزجر** لأن علم النظرِ يسوقه إلى مزلقةِ الإلحاد.

**فإذا صحّت عقيدتُهُ** أي عقيدة المكلّف **بالعلم النظري أو التقليد** المحض **يُعرّف** أي المكلف **بقواعدِ الإسلام**. القواعد جمع قاعدة، والقاعدةُ هي الأساس والأصل لما فوقها، وهي تجمعُ فروعًا من أبوابٍ شتّى. والضابطُ يجمع فروعًا من باب واحد، والقاعدة اصطلاحًا هي: قضيّةٌ كلّية من حيث اشتمالها بالقوة على أحكام جزئيات موضوعها، وتُسمّى فروعًا، واستخراجها منها تفريعًا كقولنا مثلاً: كلُّ إجماعٍ حق، وجمعهما القواعد والضوابط.

**فإذا عرف** بقواعد الإسلام **ترتَّبَ**: أي ثبتَ، رتب رتوبًا ثبتَ ولم يتحرَّكْ، كترتب، يعني: إذا عرف بقواعد الإسلام **وجبَ عليه أن يعرفَ أوقات العبادات** جمع عبادة، وهي على ثلاث مراتب: العبادة، والعبودية، والعبودة.

فالعبادة: غايةُ التذلّل لله تعالى على وفق ظاهر الشريعة.

والعبودية: لتصحيح الصدق بالسلوك إلى الله تعالى على طبق الطريقة.

والعبودة: مشاهدةُ النفس قائمة بالله في عبودته. كما هي مرتبة أرباب الحقيقة، فإنهم يعبدونه في مقام الفرق بعد الجمع. وقد مرّ تفصيلها.

**فإذا دخل وقتُ الصلاة مثلاً تعيّن عليه** أي لزمه بعينه **أن يعرفَ فرائض الطهارة وترتيبها،** ولزمه بعينه أن يعرفَ **ما تيسَّرَ من القرآن العظيم ثم أن يعلمَ أركان الصلاة** وشرائطها وأفعالها وأذكارها **لا يحتاجُ إلى غير هذا** المذكور **فإنْ أدركَهُ رمضان وجبَ عليه أن ينظرَ في علم الصيام** أي أن يتعلّم أحكام الصيام، **فإنْ أخذه** أي وجبَ عليه **الحجُّ وجب** أي لزم **عليه حينئذ علمه** أي علم الحج، وقد مرّ تفصيلُ الصلاة، والزكاة، والصيام، فبقي لنا تفصيل الحجِّ

قال الشيخُ رضي الله عنه في «الفتوحات» في بيان الحجِّ وأسراره[1]: قلوبُ الأنبياء عليهم السلام كالبيت الحرام مثلّثة الشكل في [٢٦٨/ب] الأركان إلهي وملكي ونفسي. فالإلهي: ركنُ الحجر، والملكي اليماني، والنفسي المكعّب الذي في الحجر لا غير، وليس للخاطر الشيطاني فيه محلٌّ، فلمّا أرادَ اللهُ ما أراد من إظهار الركن الرابع الذي هو العراقي جعلَهُ

---

(١) الفتوحات المكية: ١/ ٦٦٦.

للخاطر الرابع، ولهذا شُرِعَ أن يُقال عنده: «أعوذ بالله من الشقاقِ، والنفاق وسوء الأخلاق»[١].

فإنَّ بالذكر المشروع في كلِّ ركنٍ يعرف العارفون مراتب الأركان، فليس للأنبياء خاطرٌ شيطاني أبدًا، وقد يكون ذلك لبعض ورثتهم، فقد أخبرني سليمان الدبيكي عن نفسه أنَّ له بضعًا وعشرين سنة ما خطرَ له خاطرٌ قبيح، فالشيطانُ ليس له على الأنبياء سبيل، وغايتُهُ أنه يُلقي في قلوب الأولياء، فمنهم من يتأثَّرُ بما يُلقيه، ومنهم من لا يتأثَّرُ، كما لا يتأثّر البحرُ المحيط من نقطة بولٍ.

وقال: كما أنَّ في الكعبة كنزًا من ذهبٍ أودعه الله في الكعبة إلى الآن، ويبقى إلى خروج المهدي[٢]، كذلك جعل اللهُ في قلب العارف كنزَ العلم بالله، فشهد لله بما شهد به الحقُّ من نفسه أنّه لا إله إلا هو.

وقال: قد سبق إلي من هذا الكنز لوحٌ من ذهب جيء به إليَّ، فسألتُ الله أن يردَّهُ إلى موضعه أدبًا مع رسول الله ﷺ، فإنه كان أراد أن يخرجه فيُنفقه على الناس، ثم بدا له، فتركَهُ لمصلحةٍ رآها، وكذلك وقع لعمرَ رضي الله عنه.

وقال: كما أنَّ البيتَ على أربعةِ أركان، كذلك جعل اللهُ القلبَ على أربعِ طبائع تحمله، وكذلك كانت نشأته، وكذلك العرش محمولٌ اليوم على أربعة، وغدًا يكونون ثمانية، وكذلك القلب في الآخرة، تحمله ثمانيةُ الأربعة الطبائع، والأربعة الغيبية، وهي العلم، والقدرة، والإرادة، والكلام.

وقال: قد اختلف العلماءُ في وجوب الحجِّ على العبد، والذي أقول به وجوبُهُ عليه إن استطاع، وإن منعه السيدُ عن الحجِّ، كان هذا السيدُ من الذين يصدّون عن سبيل الله، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ٩٧] فيعمّ، ولم يقل الأحرار منهم.

وقال: قد اختلف الناسُ في العمرة هي واجبةٌ أم سُنّةٌ، ولا يخفى أنّ العمرةَ هي الزيارةُ للحقِّ تعالى بعد معرفته بالأمور المشروعة، فإذا أراد أن يُناجيه فلا يتمكّن له ذلك إلاّ بأن يزوره في بيته، لأن الزيارة هي الميل، يقال: زار فلانٌ القوم، إذا مالَ إليهم، وكلُّ عبادةٍ زيارة

(١) حديث رواه أبو داود (١٥٤٦) والنسائي ٨/ ٢٦٤ (٥٤٧١) عن أبي هريرة. وضعف الحديث النووي في الأذكار (١١٩٠) من كتاب جامع الدعوات.

(٢) قال ﷺ: «اتركوا الحبشة ما تركوكم، فإنه لا يستخرج كنز الكعبة إلا ذو السويقتين من الحبشة» أبو داود (٤٣٠٩).

مخصوصة، فإن أراد العبدُ أن يزور الحق تعالى بخلقته، فليتلبّس بالصوم ويتجمل به، ثم يدخل، وإن أراد أن يزوره بوجه عبوديته تلبّس بالحجّ.

وقال: موازين الأولياء المكمّلين لا تخطىء، فهم محفوظون في موازينهم من مخالفة السنة، وإن كانتِ العامةُ تنسبهم إلى المخالفة، فما هي مخالفة في نفس الأمر، وإنمّا هي مخالفةٌ بالنظر إلى موازين القاصرين عن درجتهم، وكلُّ حق إن شاء الله تعالى. واعلم أنّه ثمَّ ميزانُ عمومٍ كميزان الإجماع، وميزانُ خصوصٍ مثل ميزان أهل الكشف التام، وميزان المجتهد العام، ولكن بقي أيُّ ميزان أفضل؟.

وقال: هنا أسرارٌ إلهيةٌ لا تتجلّى إلاّ لأهل الفهم عن الله أهل الستر والكتم جعلنا الله منهم، وأرجو أن أكونَ.

وقال: الذي أقول به: إن الميقات الزماني للحجِّ شوال، وذو القعدة، وجميع ذي الحجة.

وقال [٢٦٩]: قد وقع في النسب الإلهية لنسبة الزمان والمكان، وهما ظرفان، ففي المكان قولُ رسولِ اللهِ ﷺ للسوداء: «أين الله؟»[١] وقوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠] فذكر اعتقادهم، فما جرَّحَ وما صوَّب ولا أنكر ولا عرّف، ومثل هذا في الشرع كثير.

وفي الزمان قوله: ﴿سَنَفْرُغُ لَكُمْ أَيُّهَ ٱلثَّقَلَانِ﴾ [الرحمن: ٣١] ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الروم: ٤] وفي الصحيح: «لا تسبوا الدهر؛ فإن الله هو الدهر»[٢] تنزيهًا لهذه اللفظة، أي: أنها من الألفاظ المشتركة، كالعين والمشتري.

فالدهرُ الزمانيُّ مظهرٌ للاسم الدهر، والاسم بالفعل هو الظاهر فيه، والفعل في الكون للظاهر لا للمظهر، وحكمُ المظهر إنّما هو في الظاهر حيث سمّاه بنفسه، ولهذا تأوّله من تأوّله، فقال: معناه أنه الفاعل في الدهر، وهذا خطأٌ بيّنٌ؛ لأنه لم يفرّق بين الفعل من حيث

---

(١) روى أبو داود في سننه (٣٢٨٤)، وذكر مسلم في صحيحه (٥٣٧) واللفظ لأبي داود عن أبي هريرة: أن رجلاً أتى النبي ﷺ بجارية سوداء، فقال: يا رسول الله، إنّ عليَّ رقبةً مؤمنة. فقال لها: «أين الله؟» فأشارت إلى السماء بأصبعها، فقال لها: «فمن أنا؟» فأشارت إلى النبي ﷺ وإلى السماء ـ يعني أنت رسول الله ـ فقال: «اعتقها، فإنها مؤمنة».

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٥٦).

نسبة للفاعل ونسبة إلى المفعول، فالحقُّ فاعل، والمفعولُ واقعٌ في الدهر، والفعل حال بين الفاعل والمفعول، ولم يفرّقْ هذا المتأوّل بين الفاعل والمفعول، فهلاّ سلّم علم ذلك لقائله، وهو الله تعالى، وتأوّله تأوّلَ من يعرف ما يستحقّه جلال الله من التعظيم.

وقال في فصل الإحرام: حكى الشيخُ عبد الله بنُ المبارك صاحبُ الشبلي[1] رضي الله عنهما قال: لمّا حججتُ ورجعتُ، قال لي الشبليُّ: هل عقدت الحجَّ لمَّا أحرمتَ؟ فقلت له: نعم. فقال: هل فسختَ بعقدك كلَّ عقدٍ عقدته منذ خُلقت ممّا يضادُّ ذلك العقد؟ فقلت: لا. فقال لي: ما عقدت.

ثم قال لي: نزعتَ ثيابك؟ قلت: نعم. فقال لي: تجرّدتَ من كلِّ شيءٍ دون الله؟ فقلت: لا. فقال لي: ما نزعتَ.

ثم قال لي: تطهّرتَ؟ فقلت: نعم. فقال لي: هل زال عنك كلُّ علّةٍ بطهرك؟ قلت: لا. قال: ما تطهرت.

ثم قال لي: لبّيْتَ؟ قلت: نعم. فقال لي: وجدت جوابَ التلبيةَ بتلبيتك مثله؟ قلت: لا. فقال: ما لبّيت.

ثم قال لي: دخلتَ الحرمَ؟ قلت: نعم. قال: اعتقدتَ في دخولك الحرمَ تركَ كلِّ محرّم؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ.

ثم قال: أشرفتَ على مكّة؟ قلت: نعم. قال: أشرفَ عليك حالٌ من الحقِّ لإشرافك على مكة؟ قلت: لا. قال: ما أشرفتَ على مكّة.

ثم قال لي: دخلت المسجد؟ قلت: نعم. قال: دخلت مع شهود قربه إليك حتى غبت عن شهود سواه؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ المسجد.

ثم قال لي: رأيتَ الكعبة؟ فقلت: نعم. فقال: رأيتَ ما قصدتَ له؟ فقلت: لا. قال: ما رأيتَ الكعبة.

---

(١) أبو بكر الشبلي دلف بن جحدر (٢٤٧ـ ٣٣٤): ناسك عابد اشتهر بالصلاح والتقوى.
أقول: الخبر في الفتوحات ١/ ٦٧٧: قال صاحب الشبلي عن نفسه: قال لي الشبلي...

ثم قال لي: رملتَ ثلاثًا، ومشيتَ أربعًا؟ قلت: نعم. فقال: هربتَ من الدنيا هربًا علمتَ أنَّكَ قد فاصلتها وانقطعتَ عنها، ووجدتَ بمشيتك الأربعة أمنًا ممّا هربتَ منه، فازددت شكرًا لذلك؟ فقلت: لا. فقال: ما رملت.

ثم قال لي: صافحتَ الحجر وقبَّلتَه؟ قلت: نعم. فزعق رضي الله عنه زعقةً وقال: ويحك إنه قد قيل: إنَّ من صافحَ الحجرَ فقد صافحَ الحقَّ تعالى، ومن صافح الحقَّ فهو في محلِّ الأمن، فهل ظهر عليك أثرُ الأمن؟ قلت: لا. قال: ما صافحتَ.

ثم قال لي: وقفت الوقفة بين يدي الله عز وجل خلفَ المقام، وصلّيت ركعتين؟ قلت: نعم. قال وقفتَ على مكانتك من ربِّك، فأُريتَ قصدك؟ قلت: لا. قال: فما صلّيت.

ثم قال لي: خرجتَ إلى الصفا، فوقفتَ بها؟ قلتُ: نعم. قال إيش عملتَ؟ قلت: كبّرتُ سبعًا، وذكرتُ الحجَّ، وسألتُ الله القبولَ. فقال لي: [٢٦٩] كبّرتَ بتكبير الملائكة، ووجدتَ حقيقةَ تكبيرك في ذلك المكان؟ قلت: لا. قال ما كبّرتَ.

ثم قال لي: نزلتَ من الصفا؟ قلت: نعم. قال: زالتْ كلُّ علّةٍ عنك حتى صفيتَ؟ قلت: لا. قال: ما صعدتَ ولا نزلت.

ثم قال لي: هرولتَ؟ قلت: نعم. قال: فررتَ إليه وبرئت من فرارك، ووصلتَ إلى وجودك؟ قلت: لا. قال: ما هرولتَ.

ثم قال لي: وصلتَ إلى المروة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ السكينةَ على المروة، فأخذتَها، أو نزلتْ عليك؟ قلت: لا. قال: ما وصلتَ إلى المروة.

ثم قال: خرجتَ إلى منًى؟ قلت: نعم. قال: تمنّيت على الله غيرَ الحال الذي عصيتَهُ فيها؟ قلت: لا. قال: ما خرجتَ إلى منًى.

ثم قال لي: دخلتَ مسجدَ الخيف؟ قلت: نعم. قال: خفتَ اللهَ في دخولك وخروجك، ووجدتَ من الخوف ما لا تجده إلاّ فيه؟ قلت: لا. قال: ما دخلتَ مسجدَ الخيف.

ثم قال لي: مضيتَ إلى عرفات، ووقفت بها؟ قلت: نعم. قال: عرفتَ الحالَ التي خُلقتَ من أجلها، والحالَ التي تريدها، والحال التي تصير إليها، وعرفت المعرّفَ لك هذه الأحوال، ورأيتَ المكانَ الذي إليه الإشارات، فإنه هو الذي نفّسَ الأنفاسَ في كلّ حال؟ قلت: لا. قال: ما وقفت بعرفات.

ثم قال لي: نفرتَ إلى المزدلفة؟ قلت: نعم. قال: رأيتَ مشعرَ الحرام؟ قلت: نعم. قال: ذكرتَ الله ذكرًا أنساك ذكرَ ما سواه، فاشتغلت به وحده؟ قلت: لا. قال: ما وقفتَ بالمزدلفة.

ثم قال لي: دخلت منًى؟ قلت: نعم. قال: ذبحتَ؟ قلت: نعم. قال: نفسَك؟ قلت: لا. قال: ما ذبحتَ.

ثم قال لي: رميتَ؟ قلت: نعم. قال: رميتَ جهلك عنك بزيادة علمٍ ظهرَ عليك هناك؟ قلت: لا. قال: ما رميت.

ثم قال لي: حلقت؟ قلتُ: نعم. قال: نقصت آمالُكَ عنك؟ قلت: لا. قال: ما حلقت.

ثم قال لي: زرتَهُ بطواف الزيارة؟ قلت: نعم. قال: كُوشفتَ بشيءٍ من الحقائق، أو رأيتَ زياداتِ الكرامات عليك حين زرتَ، فإن النبيَّ ﷺ قال: «الحجّاج والعمّارُ زوّار الله، وحقٌّ على المزور أن يُكرمَ زوّاره»[1]؟. قلت: لا. قال: ما زرتَ.

ثم قال لي: أَحللتَ؟ قلت: نعم. قال: عزمتَ على أكلِ الحلال الخالص مدّةَ عمرك؟ قلت: لا. قال: ما أحللتَ.

ثم قال لي: ودّعتَ؟ قلت: نعم. قال: خرجتَ عن نفسِك وروحك بالكلّية؟ قلت: لا. قال ما ودّعت، وعليك العودُ.

فانظر كيف يحجّ بهذا بعد هذا، فقد عرّفتك، وإذا حججتَ فاجتهدْ أن تكونَ كما وصفتُ لك. انتهى

قال الشيخ رضي الله عنه: واعلم أنّي ما سقتُ هذه الحكاية إلاّ تنبيهًا وتذكرةً وإعلامًا أنَّ طريقَ الله على هذا مضى حالهم فيه، فما اخترعتُ في اعتباراتي في هذه العبادات طريقةً لم أُسبقْ إليها؛ بل أنا تابعٌ في ذلك للعارفين قبلي.

والشبليُّ هكذا كان إدراكه في حجِّه، وقد يدركُ غيرُه من العارفين ما هو أَعلى مما ذاقه

---

(١) حديث رواه ابن ماجه في السنن (٢٨٩٢)، والطبراني في الأوسط (٣٦١١)، والبيهقي في شعب الإيمان ٦/ ١٧ بلفظ: «الحجاج والعمّار وفد الله» قال الهيثمي في مجمع الزوائد: ٣/ ٢٨٤: رواه البزار، ورجاله ثقات.

هو، فإنَّ الأذواقَ تتفاوتُ، وما منهم إلا له مقام معلوم[١].

سبب تجرّد المحرم ومنعه من الترفه في الحجِّ على الهيئة المعروفة بخصوصها أنَّ الحجّاجَ وفدُ الله، دعاهم الحقُّ إلى بيته، وما دعاهم إليه سبحانه بمفارقةِ الأهل والوطن والعيش التَّرفِ وحلاَّهم بحلية الشّعثِ والغبرة إلاّ ابتلاءً منه تعالى ليُريهم مَنْ وقفَ مع عبوديته ممن لم يقف، ولهذا كان أفعالُ الحجِّ أكثرُها تعبُّدات [٢٧٠] لا تعلل، ولا يُعرف لها معنًى من طرائق النظر؛ لكن ربّما تُنالُ من طريق الكشف والإخبار الإلهي الوارد على قلوب العارفين من الوجه الخاصّ الذي لكلِّ موجودٍ من ربِّه عزَّ وجل، فزينةُ الحاجِّ تُخالفُ زينةَ سائر العبادات. فافهم.

وفد الله الحاج منهم والمعتمر ـ أعني من أفردَ الحجَّ، وأفردَ العمرةَ ـ فهما وفدان، فالقارنُ بينهما له خصوص وصف، لأنّه جامعٌ لمرتبة الوفدين، إذ وفودُ الله ثلاثة كما رواه النَّسائي: الغازي، والحاجّ، والمعتمر[٢].

واعلم أنَّ المرأةَ إنّما حالفتِ[٣] الرجلَ في أكثر أحكام الحجِّ لأنّها جزءٌ منه، وإن اجتمعا في الإنسانية، ولكن تميَّزا بأمرٍ عارض عرضَ لهما، وهو الذُّكورة للرجل، والأُنوثة للمرأة، وقد تبلغُ المرأةُ في الكمال درجةَ الرجال، وقد ينزلُ الرَّجلُ في النقص إلى أسفل من درجة نقص المرأة، وقد يجتمعان في أحكامِ العبادات ويفترقان، غير أنَّ الغالبَ فضلُ عقل الرجل على عقل المرأة؛ لأنّها خُلقت منفعلةً عنه، فعَقَلَ عن الله قبلَ عقلِ المرأة، لتقدّمه عليها في الوجود، وهذه هي الدرجةُ التي يزيدُها الرجلُ على المرأة.

وإنّما حُرّم المخيطُ على الرجل في الإحرام، ولم يُحرّم على المرأة؛ لأنَّ الرجلَ وإن كان خلق من مركّبٍ فهو من البسائط أقرب، فهو أقربُ الأقربَيْنِ، والمرأةُ خُلقت من مركّبٍ محقّق، فإنّها خُلقت من الرجل، فبعدتْ عن البسائط أكثرَ من بعد الرجل، والمخيط تركيب، فقيل لها: ابقي على أصلك، وقيل للرجل: ارتفعَ عن تركيبك، فأُمِرَ بالتجرّد عن المخيط ليقربَ من بسيطه الذي لا مخيطَ فيه وإن كان مركّبًا من حيث أنه ثوبٌ منسوج، ولكنه أقربُ إلى الهباء منه إلى القميص والسراويل، وكلُّ مخيط، فالهباءُ بسيطٌ، فما قربَ منه عُومل

(١) هو من قوله تعالى في سورة الصافات (١٦٤): ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾.

(٢) حديث رواه النسائي في سُننه ٥/ ١١٣، (٢٦٢٥) في الحج، باب فضل الحج.

(٣) في الأصل: إنما خالفت.

بمعاملته، وما بعد عنه تميَّزَ في الحكم عن القريب، وإنّما جازَ الإزارُ والرداء للمحرم لأنَّهما غيرُ مخيطَيْن، فلم يكونا مركّبين، ولهذا وصف الحقُّ تعالى نفسَه بهما لعدم التركيب، فقال: «الكبرياء ردائي، والعظمةُ إزاري»(١) إذ كان كلُّ مركَّبٍ في حكم الانفصال.

ثم قال: فهذا إحرامٌ إلهي، لأنّه ذكر ثوبَيْنِ ليسا مخيطين، فالحقُّ سبحانه المحرم من الرجال بما وصفَ به نفسَه من التنزيه عن الاتّصاف بالتركيب في أوّلِ قدمٍ من هذه العبادة، ولم يفعلْ ذلك بالمرأة، ولا حَجَر أيضًا ذلك عليها، لأنّها قد تكمُلُ كما يكمُلُ الرجال، ووجهُ لبس السراويل للرجل إذا لم يجدْ إزارًا كونه أَسترَ للعورة التي هي محلُّ الستر من الإزار والقميص وغيرهما، وإنّما سُمّيت عورة لأنها ميلٌ إلى غيب، فالتحقتْ بعالم الغيب وانحجبتْ عن عالم الشهادة، وكشفُها يسوء صاحبها، لكونِ مخرج البول والغائط، فهي محلٌ لوجود الروائح الكريهة، فافهم.

وقال: إنما كان النعلُ في الإحرام هو الأصل، فلا يُلبسُ الخفُّ إلاّ إذا عُدم النعل، لأنَّ النعلَ ما جاء اتخاذُه إلاّ للزينة والوقاية من الأذى الأرضي، فإذا عُدِمَ عُدل إلى الخفّ، فإذا زال اسمُ الخفّ بالقطع، ولم يلحق بدرجة النعل لستره ظاهر الرِّجل، فهو لا خفّ ولا نعل، فهو مسكوتٌ [٢٧٠/ب] عنه، كمن يمشي حافيًا، فإنّه لا خلافَ في صحَّةِ إحرامه، وهو مسكوتٌ عنه، وكلُّ ما سَكتَ عنه الشرعُ فهو عافية، وقد جاء الأمرُ بالقطع، فالتحقَ بالمنطوق، فتعيَّنَ الأخذُ به، لأنه ما قطعهما إلاّ ليلحقهما بدرجة النعل، غير أنَّ فيه سترًا على الرِّجل، ففارقَ النعلَ ولم يسترِ الساق، ففارق الخفَّ، فهو لا خفّ ولا نعل كما سبق، فهو قريبٌ من الخفّ وقريبٌ من النعل.

وقدِ اختلفَ الناس في لباس المحرم المُعصفر بعد اتّفاقهم على أنَّه لا يلبسُ المصبوغ بالوَرْس والزعفران:

فقال بعضُهم: لا بأسَ بلباس المعصفر؛ ليس بطيب.

وقال قومٌ: هو طيبٌ، ففيه الفدية إنْ لبسه، واستدلّوا بتحريم الطيب بعد عقد الإحرام وقبل الإحلال.

---

(١) حديث رواه مسلم (٢٦٢٠) في البر والصلة، باب تحريم الكبر، وأبو داود (٤٠٩٠) في اللباس، باب ما جاء في الكبر.

والذي أقول به: إن في المسألة تفصيل[١]، وهو أنه [إن] لبس الرداءَ المعصفر عند الإحرام قبل عقده، فله أن يُبقي عليه، ما لم يرد نصٌّ باجتنابه، وإن لبسَه ابتداءً في زمان بقاء الإحرام، فعليه الفديةُ. وإن لبسه عند الإحلال جاز. هذا هو الأظهرُ عندي إلاّ أن يردَ نصٌّ جليٌّ في النهي عن المعصفر ابتداءً وانتهاءً وما بينهما، فنقفُ عنده.

وقد أجمع المسلمون على أن الوطْءَ يحرم على المحرم مطلقًا، وبه أقول، غير أنّه إذا وقعَ فعندي فيه نظرٌ في زمان وقوعه.

فإن وقعَ بعد الوقوف بعرفة أي بعد انقضاء جواز الوقوف بعرفة من ليلٍ أو نهار فالحجُّ فاسدٌ وليس بباطل، لأنه مأمور بإتمام المناسك مع الفساد، ويحجُّ بعد ذلك.

وإن جامعَ قبل الوقوف بعرفة وبعد الإحرام، فالحكمُ فيه عند العلماء قاطبة كحكمه بعد الوقوف يفسدُ، ولا بدّ. قال: ولا أعرفُ لهم دليلاً على ذلك، ونحن وإن قلنا بقولهم، واتّبعناهم في ذلك، فإنّ النظرَ يقتضي أن الوطْءَ إنْ وقع قبل الوقوف أنه يرفض ما مضى، ويجدّدُ الإحرام، ويهدي، فإن كانَ بعد الوقوف فلا؛ لأنّه لم يبقَ للوقوف زمان، وهناك بقي زمانٌ للإحرام، لكنْ ما قال بهذا أحدٌ، فجرينا على ما اجتمع العلماء.

وقال: إذا فسدَ نسكُ المحرم بالوطْءِ وألزمناه بإتمام نسكه الذي نواه في عقده، فهو مأجورٌ فيما فعل من تلك العبادة، مأزورٌ فيما أتلفَ منها بإتيانه ما حرّمَ اللهُ عليه.

وقال: الذي أقول به إنَّ للمحرم غسلَ رأسه بالخطمي، ولا شيءَ عليه، فإنَّ كلَّ سببٍ موجبٍ للنظافة ظاهرًا وباطنًا ينبغي استعماله في كل حال.

وقال: من الناسِ من كره دخولَ الحمّام للمحرم، ومن الناس من قالَ لا بأسَ به، وبهذا أقول.

وقال: إنما لم يحرمْ صيدُ البحر على المحرم ما دام مُحرمًا؛ لأنَّ صيدَ البحر صيدُ ماء، والماءُ عنصرُ الحياة الذي خلقَ اللهُ منه كلَّ شيء حي. والمطلوب بإقامة هذه العبادة وغيرها إنّما هو حياة القلوب، كما قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: ١٢٢] في معرض الثناء بذلك، فإذا كان المقصودُ بهذه العبادة حياةَ القلوب والجوارح، لذلك وقعتِ

---

(١) كذا.

المناسبة بين ما طلب منه وبين الماء، فلم يحرمْ صيدُه أن يتناولَه، ولهذا جاء بلفظ (البحر) لاتساعه.

وقال: لم يترجّحْ عندي دليلٌ في تحريم الصيد على المحرم، ولا إباحته إذا ضاده الحلال، إلاّ أنه يغلبُ على ظنّي من الخبر الصحيح الوارد أنه إذا لم يكنْ للمُحرم فيه تعمّلٌ فله أكله، وقوله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ [المائدة: ٩٦] قد يُرادُ به الفعل، وقد يراد به المصيد؛ ولكن الخبرَ المذكور لم يرجّح أحدَ الاحتمالين [٢٧١] ولا أدري أيَّ ذلك أراد الحقُّ، هل أَحدهما؟ أو أراد الأمرين جميعًا الفعل والصيد؟ فمن يرى أنّه الفعلُ لا المصيد، يقولُ بجواز أكله على الإطلاق، ولا معنى لقول من يقول إن صيد من أجله، لأنّي ما خوطبت بنيّة غيري، فإن أمرتُ الحلال، أو أشرتُ إليه أو نبّهتُه أو أومأت إليه في ذلك، أو أعنته بشيء، فلي فيه تعمُّلٌ فيحرم عليَّ.

وقال: الذي أقولُ به كراهةُ عقد النكاح للمحرم لا تحريمه؛ فإنّه حِمًى، والراتعُ حول الحِمى يُوشكُ أن يقعَ فيه، فهو من الشُّبهة خوفًا من الوقوع في المحظور، فكُره، ووجهُ التحريم الذي قال به الأكثرون: إنّ العقدَ سببٌ مبيح للوطْءِ، فحرم.

وقال: إنّما أمر الشارعُ بالغُسل للإحرام العام لجميع بدنه، لأنّه يُريد أن يُدخلَه حضرةَ القدس، وهو الطهارةُ، إذ المناسبةُ شرطٌ في التواصل والقُرب.

وقال: الذي أقَول به وجوبُ رفع الصوت بالتلبية مرّةً واحدة، وما زاد على الواحد فهو مستحب وأولى.

وكذلك أقَول: إن نفس التلبية ركنٌ من أركان الحجّ، وبه قال بعضُهم، لأنّ الله تعالى قال ﴿فَلْيَسْتَجِيبُواْ لِي﴾ [البقرة: ١٨٦] وهو قد دعاني إلى بيته، فلا بُدَّ أن أقولَ لبيك، ثم آخذُ في الفعل لما دعاني إلى فعله من الصفات.

وقال: إن كنتَ محمديَّ المشهد فلا تزد على تلبية محمد ﷺ، وذلك لترى ربّك بعينِ نبيّك في الآخرة، وهو أكملُ الأعين لكونه أَعلمَ العلماء بالله، فإن زدتَ على تلبيته شيئًا فقد خلطتَ ونزلتَ عن درجة الاتّباع.

وقال في قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران: ٩٧]: إنّما جاء بلفظ

﴿ٱلْبَيْتِ﴾ لِمَا فيه من اشتقاق المبيت، فكأنّه إنّما سُمّي بيتًا للمبيت فيه، فإنّه الركنُ الأعظم في منافع البيت، كقولهم: «الحج عرفة»(١) يُريد معظمه، فراعى حكمَ البيت، لأنّه في البيت يكون النومُ والراحة، وهو محلُّ التجلّي الإلهي، ولذلك كان الحكمُ للمبيت فيه ليلاً، ولذلك كان الإسراءُ برسول الله ﷺ ليلاً، وإنما قال: ﴿عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ ولم يقل (على بني آدم) إشارة إلى النسيان.

وقال: لما كان القصدُ إلى البيت، والبيتُ في الصورة ذو أربعة أركان، وفي الوضع الأوّل ذو ثلاثة أركان، كان القصدُ على صورة البيت في أكثر المذاهب، فأركان الحجِّ أربعةٌ: الإحرام، والوقوف، والسعي، وطواف الإفاضة، ومن رأى وضع البيت على الحالّ الأول كان عنده على التثليث، فلم يرَ طوافَ الإفاضة فرضًا.

وقال: إنما شُرِعَ الإحرام عقبَ صلاةٍ؛ لأنّ الصلاة عبادةٌ بين طرفي تحريمٍ وتحليل، فوقعتِ المناسبة.

وقال: إذا كان لك أهلٌ في موضع إحرامك، فينبغي لك إذا أردتَ الإحرامَ أن تطأ أهلَكَ، فإنَّ ذلك من السُّنة، ثم تغتسل وتصلّي وتحرم، فإنَّ المناسبةَ بين الحجِّ والصلاة والنّكاح كون كلِّ واحدٍ من هذه العبادات بين طرفي تحريمٍ وتحليل، وقد راعى اللهُ ذلك ـ أعني المناسبة ـ من هذه الوجه في الصلاة والنكاح، فقال: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨] الآيتين، فذكرها بين آيات نكاحٍ وطلاق تتقدّمها وتتأخّرها وعدة وفاة، وفي ظاهرِ السياق أنَّ هذا ليس هو موضعها، وما في الظاهر وجهٌ مناسبٌ للجمع بينها وبين ما ذكرنا [٢٧١/ب] إلاّ كونهما بين طرفي تحريم وتحليل، تتقدّم أو تتأخّر.

وقال: ذهب بعضُ العلماء في المكيِّ إذا أحرمَ لا يهلُّ حتى يأخذَ في الرواح إلى منًى، والأولى عندي أنْ يهلَّ عقبَ الصلاة إذا أحرم، ثم إذا أخذَ في الرَّواح، ثم لا يزالُ يهلُّ إلى الوقت المشروع الذي يقطعُ عنده التلبيةَ، لأنَّ الدعاء كان لجميع أفعال الحجِّ، فالتلبيةُ إجابةٌ لذلك الدعاء، فلا تُقطعُ التلبيةُ حتى يفرغَ من أفعال الحجِّ دعاه إلى فعلها، هذا مقتضى النظر

(١) حديث أخرجه الترمذي (٨٨٩) في الحج، باب ما جاء فيمن أدرك الإمام بجمع فقد أدرك الحج، وأبو داود (١٩٤٩) في المناسك، باب من لم يدرك عرفة، والنسائي ٥/ ٢٦٤ (٣٠٤٤) في الحج، باب فيمن لم يدرك صلاة الصبح.

إلاّ أن يردَ نصٌّ من الشارعِ بتعيين وقت قطع التلبية، فنقف عنده، لقوله ﷺ: «لتأخذوا عنّي مناسككم»[١].

وقد اختلفَ الناسُ في الحاج متى تُقطع التلبيةُ، فمن قائلٍ: إذا زاغتِ الشمسُ من يوم عرفة. ومن قائلٍ: حتى ترمي أوّلَ حصاةٍ من جمرة العقبة، وقد تقدّم قولُنا في ذلك وهو أنّه لا يقطعُ التلبيةَ ما بقي عليه فعلٌ من أفعال الحجّ، فإنّ اللهَ يدعوه ما بقي فعلٌ من أفعاله، فالإجابةُ لازمةٌ، وما ثمَّ نصٌّ من الشارع في ذلك. وغايةُ ما وصلَ إلينا أنَّ الواحدَ ما سمعه يلبّي بعدما زاغتِ الشمس، والآخر ما سمعه يلبّي حين رمى أولَ حصاةٍ من جمرة العقبة، فصدقَ كلُّ واحدٍ منهما فيما سمع، ولكلٍّ ثوابٌ فيما ذكروه، ولم يشرّعْ ﷺ إيصال التلبية زمنَ الحجِّ من غير توقيت بحيث ألاّ يتفرّغ إلى كلامٍ، ولا إلى ذكرٍ؛ بل كان يلبّي وقتًا، ويذكرُ وقتًا، ويستريحُ وقتًا، ويأكلُ وقتًا، ويخطب وقتًا. فسردُ التلبية ما هو مشروع، وإن أكثرَ منها فلا بدَّ من قطعٍ في أثناء زمان الحجِّ.

وقال: العارفون لا يقطعون التلبية ديني ولا آخري[٢]، فلا يفعلوا مأمورًا إلاّ ويُؤمروا بآخر. قال تعالى: ﴿فَإِذَا فَرَغۡتَ فَٱنصَبۡ﴾ [الشرح: ٧]. فافهم.

وقال: قد اختلفَ الناسُ في الطهارة للطواف، فمن قائلٍ: لا يجوزُ الطواف بغير طهارةٍ لا عمدًا وسهوًا. ومن قائلٍ: يجزي، ويستحبُّ له الإعادة. ومن قائلٍ: يجزيه طوافه ناسيًا، ولا يجزيه إن كان ذاكرًا للحَدَث.

والذي أقول به: إنه يجوزُ الطوافُ بغير وضوءٍ للرجل والمرأة إلاّ أن تكونَ حائضًا، فإنّها لا تطوفُ، وإنْ طافت لا يجزيها، وهي عاصيةٌ لورود النصّ في ذلك، وما وردَ شرعٌ بالطهارة للطواف إلاّ ما وردَ في الحائض خاصَّةً، وما كلُّ عبادةٍ يشترط فيها هذه الطهارة الظاهرة.

وقال: ليس الهرولةُ في السعي المبادرة لأمر الله تعالى فقط، إنّما ذلك لأجلِ هرولةِ هاجرَ أمِّ إسماعيل في بطن الوادي، تنظرُ إلى مَنْ يُقبِلُ بالماء من أجل عطشٍ خافت عليه من الهلاك،

---

(١) روى مسلم في صحيحه (١٢٩٧) في الحج، باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر، وأبو داود (١٩٧٠)، والنسائي ٥/ ٢٧٠ (٣٠٦٢) عن جابر بن عبد الله قال: رأيت رسول الله ﷺ يرمي على راحلته يوم النحر، وهو يقول: «خذوا عني مناسككم؛ لا أدري، لعلّي لا أحج بعد حجتي هذه».

(٢) في الفتوحات ١/ ٦٦٩: لا يقطعون التلبية لا في الدنيا ولا في الآخرة.

فجعل اللهُ فعلها هذا شرعًا مقرّرًا من مناسك الحجِّ، وإلاّ فقد أَمرنا الحقُّ بالسعي إلى الجمعة، وأمرنا فيه بالسكينة، وكذلك أَمرنا الشارعُ بالسَّعي مع السكينة في الإفاضة من عرفات إلى المزدلفة.

واعلم أنَّ الوقارَ سعيٌ في سكون، وتؤدةُ مشي المتقين الوقر، وهو الثقلُ مع أن مشي الوقارِ لا إعياءَ فيه ولا تعب، إنّما كان السكونُ فيه لأجلِ الهيبة والتعظيم.

وقال: ينبغي للساعي بين الصفا والمروة ألاّ ينسى الاعتبارَ بما كان موضوعًا عليهما من الأصنام، فإنّه كان على الصفا إساف، وعلى المروة نائلة[1]، فعندما يَرْقى على الصفا يعتبرُ باسم الأسف، ويحزنُ على ما فاته من تضييع حقوق الله، ولهذا يستقبلُ البيتَ بالدُّعاء والذكر، ليذكره ذلك، فيظهر عليه الحزنُ، وإذا وصل [٢٧٢] إلى المروة الذي هو موضع نائلة، يأخذه من النيلِ، وهو العطية، فيحصل نائلة الأسف، أي: أجرة، ويفعلُ ذلك في سبعة أشواط.

وقال: إنّما كان يرملُ بين الميلين الذي هو بطن الوادي، لأنَّ بطونَ الأودية مساكنُ الشياطين، ولهذا تكرهُ الصلاة فيها، فلهذا كان يرملُ في بطن الأودية معجلاً ليخلص من الصفة الشيطانية، وليخلص من صحبته فيها، إذ كانت مقره، كما يفعلُ في بطن محسر بمنًى، فيسرع بالخروج منه؛ لأنّه وادٍ من أودية النار التي خُلق الشيطانُ منها، وكذلك الإسراع في بطن عُرنةَ وهو موضع وقوف إبليس يومَ عرفة ذليلاً صاغرًا باكيًا كما وصف الله؛ لما يرى من رحمة الله وعفوه وحطِّ خطايا الحاجِّ من عباده.

وإنّما كان السعي والصعود والهبوط بين الصفا والمروة، وهما من الجماد اعتبارًا، لأنَّ الجمادَ لا يطلب قطُّ الارتفاعَ بنفسه؛ بل يطلبُ التواضعَ والسَّفلَ دائمًا، وإذا رُقِيَ به إلى العلو، وتُرِكَ مع طبعه، طلبَ السَّفلَ، وهو حقيقةُ العبودية، فالحجرُ يهربُ من مزاحمة ربّه في العلو ويهبطُ من خشية الله، فهو عالمٌ بالله، لأنه: ﴿إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟﴾ [فاطر: ٢٨] فمن خشيَ فقد علمَ مَنْ يخشى فشهودُ الحجرِ للحقِّ تعالى ذاتيٌّ، وأيضًا فإنَّ الله وصفَ

---

(١) قال ابن كثير في البداية والنهاية ٢/ ٢٣٣: بغتْ جُرهمُ (قبيلة) بمكة، وأكثرت فيها الفساد، وألحدوا بالمسجد الحرام، حتى ذُكر أن رجلاً منهم يُقال له إساف بن بغي، وامرأة يُقال لها نائلة بنت وائل اجتمعا في الكعبة، فكان منه إليها الفاحشة، فمسخهما الله حجرين، فنصبهما الناس قريبًا من البيت ليعتبروا بهما، فلمّا طال المطال بعد ذلك بمدةٍ عُبدا من دون الله في زمن خزاعة.

الأحجار مع قساوتها بأنّها تتفجّر منها الأنهار، فمن سعى بين الصفا والمروة، وحصل له ما يعطيه حقيقة الحجارة من الخشية والحياة والعلم بالله والثبات على مقام العبودية، فهو الذي سعى وحصّلَ نتيجة السعي، فلم يخب مسعاه، فانصرفَ حيَّ القلب بالله، ذا خشيةٍ من الله، عالمًا بقدره وبما له ولله، ومن لم يكن كذلك فما سعى.

وقال: الذي أقول به: إن السعيُ لا يصحُ إلاّ بعد طوافٍ بالبيت، وإنَّ من سعى قبلَ الطواف يرجعُ فيطوف؛ لكنّه إنْ خرجَ عن مكة، فليس له أن يعودَ، وعليه دمٌ، وإنما كان السعيُ بعد الطّوافِ لأنَّ الله تعالى لمّا دعانا ما دعانا إلاّ إلى قصدِ البيت، فلا ينبغي إذا وصلنا إليه أن نبدأَ بغير ما دعانا إليه، ولا نفعل شيئًا حتّى نطوفَ به، فإذا قصدناه بالصّفة التي أَمرنا بها، حينئذ يصرفنا بعد ذلك على حدِّ ما رسمَ لنا في سائر المناسك، وهذا فعلُ المشرِّع ﷺ الذي قال لنا: «خذوا عنّي مناسككم»[١].

وقال: إنّما كانت الخطبةُ يومَ عرفة ليست بشرطٍ في صحّة الصلاة والقراءة سرًّا، ليفرّق بينها وبين صلاة الجمعة، وأيضًا فإنَّ حالةَ العبد في هذا اليوم خاصَّةً بينه وبين ربّه في صلاته، لما غلب عليه من الذلّةِ والخضوع، حتى لا يكادُ ينطقُ، فتعيّن عليه قراءته سرًّا، وهو الذِّكرُ النفسي، فكانتِ القراءة سريةً ليذكره اللهُ في نفسِهِ في حضرة قُدسه.

وقد اختلف العلماءُ في وجوب الجمعة بعرفة.

فقيل: لا تجبُ الجمعة بعرفة.

وقال آخرون: إن كان هناك من أهلِ عرفة أربعون رجلاً وجبتِ الجمعة.

وقال آخرون: إن كان أميرُ الحاجِّ ممّن لا يفارقُ الصلاة بمنًى ولا بعرفة صلّى بهم الجمعة إذا صادفهما.

وقال قوم: إذا كان والي مكّةَ يجمع بهم والذي أقول به: إنه يجمعُ بهم سواءً كان مسافرًا أو مقيمًا، كثيرين أو قليلين، مما ينطلقُ عليهم في اللسان اسم جماعةٍ، واعتبار ذلك [٢٧٢/ب] أن الحجَّ نداءٌ إلهي، وأذانٌ في الناس بالحجِّ، والجمعةُ نداءٌ إلهي ﴿إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ﴾ [الجمعة: ٩] فوقعتِ المناسبة والجماعة موجودة، فوجبت إقامتُها بعرفة، ولا سبيل إلى تركها، ويومُ عرفة يومٌ مجموعٌ له الناس، وذلك يومٌ مشهود، وهو يومُ مغفرةٍ عامة

---

(١) تقدّم الحديث قبل صفحة (٢/ ٣٥٥).

شاملة، فإذا اتّفقَ أن يكون جمعة ففضلٌ على فضل، ومغفرةٌ على مغفرة، وعيدٌ على عيد، فالأولى والأحقُّ بالإمام أن يقيمَ فيه الجمعةَ، فإنها أفضلُ صلاة مشروعة هي في موضع الأولى، فلها الأوَّلية.

وقال: إنّما كانت حصى الرمي سبعًا فقط، لأنَّ الشيطانَ يأتي الرامي هناك بسبع خواطر لا بدَّ من ذلك، فيرمي كلَّ خاطرٍ بحصاة، ثم يقولُ عند الرمي: (الله أكبر) أي عن هذه النسبة التي أتاه بها الشيطان إذا علمت ذلك.

ـ فإذا أتاك بخاطرِ الشُّبهة بالإمكان للذات فارمه بحصاة الافتقار إلى المرجّح، وهو أنه واجبُ الوجود لنفسه.

ـ وإن أتاك بأنه جوهرٌ، فارمه بالحصاة الثانية، وهو دليلُ الافتقار إلى التحيّز والوجود بالغير.

ـ وإن أتاك بالجسمية، فارمه بحصاة الافتقار إلى الأداة والتركيب والإبعاد.

ـ وإن أتاك بالعرضية، فارمه بحصاة الافتقار إلى المحلِّ والحدوث بعد أن لم يكن.

ـ وإن أتاك بالعلية، فارمه بالحصاة الخامسة، وهي دليلُ مساوقة المعلول له في الوجود، وهو تعالى كان ولا شيءَ معه.

ـ وإن أتاك بالطبيعة، فارمه بالحصاة السادسة، وهي دليل نسبة الكثرة إليه، وافتقار كلِّ واحدٍ من آحاد الطبيعة إلى الأمر الآخر في الاجتماع به إلى إيجاد الأجسام الطبيعية، فإنَّ الطبيعةَ مجموعُ فاعلين ومنفعلين، حرارةً وبرودة، ورطوبة ويبوسة، ولا يصحُّ اجتماعها لذاتها، ولا افتراقها لذاتها، ولا وجود لها إلاّ في عين الحار والبارد، واليابس والرطب.

ـ وإن أتاك بالعدم، وقال لك، فإذا لم يكن هذا ولا هذا، وتعدّد ما تقدم، فما ثمَّ شيءٌ، فارمه بالحصاة السابعة، وهي دليلُ آثاره في الممكن، والعدم لا أثر له.

وقال: إنما شرع إزالة الشعر بالحلق والتقصير؛ لأنَّ الشعر من الشعور، فهو إشارةٌ إلى زوال الشعور، وحصول العلمِ، لأنَّ الشعرَ حجابٌ على الرأس.

وإنّما شُرع الطيبُ عند إحلاله ليوجد منه رائحة ما انتقلَ إليه من تحليل ما كان حُجر عليه، فانتقل من طيبٍ إلى طيب، لأنه خيرُ مشروع مقرّبٍ إلى الله، فكان فيه تنبيه على تواليه في طيبِ الأفعال.

وإنما شُرع ذبحُ القربان أو نحرها إشارة إلى أن المحرم قد خرجَ من سجن هذا الهيكل الطبيعي المظلم إلى العالم الأعلى عالمِ الانفتاح وعدم التحجير، فسرّحنا أرواحَ هذه الحيوانات في ذلك اليومِ شكرًا لله عز وجل، فإنّها عندنا ذوات عقولٍ تعقلُ عن الله.

وإنّما أكلنا من قُربانا ليكون جزءً منها عندنا، لنشاهد ما هو عليه من الذكر المخصوص به ذوقًا، قال تعالى: ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾ [النور: ٤١] ولنجعل ذلك الجزء أيضًا كالمساعد لنا فيما نرومه من الحركة في طاعة الله في ذلك اليوم، إذ لا بدَّ من الغذاء فكان أخذُ هذا النوع من الغذاء أَولى.

وإنّما شُرعت الزيارةُ للبيت في هذا اليوم ليرانا ربُّنا زائرين محلّين كما رآنا مُحرمين على جهة الشكر له حيثُ أباحَ لنا ما حَجَر علينا فقبّلنا يمينه [٢٧٣] على ذلك مبايعةً وتحيةً، ثم طفنا به سبعةَ أشواط، وقد تقدّم اعتباره، ثم صلّينا خلفَ مقام إبراهيم ليحصلَ لنا نصيبٌ من مقام خليله على حسب حالنا، قال تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥] أي موضعَ دعاءٍ إذا صلّيتم فيه أن تدعوا لأنفسكم في تحصيل نظير تلك المقامات التي كانت لإبراهيم، وهي أن يسأل أحدُنا ربَّه أن يكون أوّاهًا حليمًا، أي: كثيرَ التأوّه لما يشاهدُهُ من جلال الله، حليمًا على من آذاه كثيرًا.

ومن مقام إبراهيم أيضًا أنه: ﴿كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِّلَّهِ حَنِيفًا وَلَمْ يَكُ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۝ شَاكِرًا لِّأَنْعُمِهِ﴾ [النحل: ١٢٠ـ ١٢١].

ومن مقامه أيضًا أنّه كان مُسلمًا أي مُنقادًا لأمر الله عند كلِّ دعاءٍ يدعوه إليه من غير توقّف، و(الأمّةُ) معلّمُ الخير. و(القانت) المطيعُ لله في السرِّ والعلانية.

ومن مقامه أيضًا الصلاح، وهو أشرفُ مقامٍ يصل إليه العبد ويتّصفُ به في الدنيا والآخرة.

ومن مقامه أيضًا الوفاءُ بالعهد.

ومن مقامه أيضًا أنه آتاه أجرَه في الدنيا، ونجّاة من نارِ النمرود، فيستحبُّ للعبدِ إذا دخلَ مقام إبراهيم أن يسألَ اللهَ ذلك كلَّه؛ فإنه واسعُ العطاء.

وإنّما شُرع لنا التضلّعُ من ماء زمزم، لأنّ فيه علمَ خفيٍّ مندرجةً في صورة طبيعة عنصرية يُحي بها النفوس، يدلُّ ذلك على العبودية المحضة.

وقال: ليس (المثل) في جزاء الصيد كما يراه بعضهم أن يجعلَ في النعامة بدنةً، وفي

الغزال شاةً، وفي البقرة الوحشية بقرةً أنسية؛ بل (المثل) أنَّ في كلِّ شيءٍ مثله، فإنْ كانت نعامةً اشترى نعامةً صادها حلالٌ في حلٍّ، وكذلك كلُّ مسمًّى صِيدَ ممّا يحلُّ صيدُه وأكلُه من الطيرِ وذوات الأربع.

وأطال في تفسير قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدٗا فَجَزَآءٞ مِّثۡلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ . . . ﴾ الآية [المائدة: ٩٥] وقال: إنّما لم يكنْ من قتل الصيد خطأً جزاء، لأنَّ قتلَ الخطأ إنّما هو قتلُ الله، ولا حكمَ على الله، فإنّه بالنسبة إلى الله مقصودُ القتل، وبالنسبة إلينا خطأٌ لظهور القتل على أيدينا، وعدم القصد فيه. وأطال في اعتبار ذلك.

وقال: قد اختلفَ الناسُ في مكان الإطعام، فقيل: يُطعم في الموضع الذي قتلَ فيه الصيد. وقيل: في أقرب المواضع إلى موضع القتل. وقيل: حيث ما أطعم أجزأَه، وبه أقول؛ لأنّ اللهَ ما عيّن. انتهى.

والحاصل إذا وجبَ عليه الحجُّ لزم عليه حينئذ علمُ الحجِّ **فإن كان له مالٌ، وحال عليه الحولُ، تعيّن عليه** أي لزمه بعينه **علمُ زكاة ذلك الصنف من المالِ لا غير** كما فصلّناه في فصل الزكاة **فإن باعَ واشترى وجبَ عليه علمُ البيوع والمصارفة.**

البيع: هو رغبةُ المالك عمّا في يده إلى ما في يد غيره. وفي «المصباح»: أصلُها مبادلةُ مالٍ بمال، يقولون: بيعٌ رابح، وبيعٌ خاسر، وذلك حقيقةٌ في وصف الأعيان، لكنّه أطلق على العَقد مجازًا؛ لأنّه سببُ التمليك [والتملك]، وقولهم: صحَّ البيعُ أو بطل ونحو ذلك أي صفة[1] البيع، لكنْ لما حُذفَ المضاف، وأُقيم المضاف إليه مقامه، وهو مُذكر أُسند الفعل إليه بلفظ التذكير، وباع يتعدّى إلى مفعولين، وقد تدخل (من) على المفعول [الأول] على وجه التأكيد، يقال: بعتُ من زيدٍ الدارَ، وربّما دخلت (اللام) مكان (من) فيقال: بعت لك، وهي زائدةٌ، وبعت الشيءَ إذا بعته من غيرك، وبعته اشتريتُه، ويقال: بعتُكَ الشيءَ، وباع عليه القاضي أي من غير [٢٧٣/ب] رضاه، وابتاع زيدٌ الدار بمعنى اشتراها، وأَبعته عرضته للبيع، والباعة جمعُ بائع كالحاكة والقافة، وباعةُ الدار ساحتها، والباع مدٌّ قدر[2] اليدين، والشرف والكرم. والبوع مدّ الباع بالشيء وبسط اليد بالمال. وبيع العين بالأثمان المطلقة سُمّي باتًا،

---

(١) في الكليات ١/ ٤١٥: أي صيغة البيع.

(٢) في الكليات ١/ ٤١٥: والباع: قدر مدِّ اليدين.

والعين بالعين مقايضة، والدين بالعين سَلَمًا، والدين بالدين صرفًا، وبالنقصان من الثمن الأول [وضيعة، وبالثمن الأول] تولية، ونقد ما ملكه بالعقد الأول بالثمن الأول مع زيادة ربح مرابحة، وإن لم يلتفت إلى الثمن [السابق] مساومةً، وبيع الثمر على رأس النخل بتمرٍ مجذوذ مثل كيله خرصًا مزابنة، وبيع الحنطة في سنبله [بحنطة] مثل كيلها [خرصًا] محاقلة، وبيع الثمار قبل أن تنتهي مخاصرة.

والصحيحُ من البيوع ما كان مشروعًا بأصله ووصفه. والباطلُ ما لا يكون [كذلك] والفاسدُ ما كان مشروعًا بأصله لا بوصفه، والمكروه ما كان مشروعًا بأصله ووصفه، لكن جاوره شيءٌ منهيٌّ عنه. والموقوف ما يصحُّ بأصله ووصفه، لكن يفيد الملك على سبيل التوقّف، ولا يفيد تمامه لتعلّق حقِّ الغيرية، قالوا: العملُ صحيح إن وجد فيه الأركان والشروط والوصف المرغوب فيه، وغيرُ صحيحٍ إن وجد فيه قبح، فإن كان باعتبار الأصل فباطل في العبادات كالصلاة بدون ركنٍ أو شرط، وفي المعاملات كبيع الخمر، وإن كان باعتبار الوصف ففاسد كترك الواجبِ وكالربا، وإن كان باعتبار [أمرٍ] مجاور فمكروه كالصلاة في الدار المغصوبة، والبيع وقت النداء.

والباطلُ والفاسد عندنا مترادفان في العبادات، وأمّا في نكاح المحارم فقيل باطل، وسقط الحدُّ لشبهة الاشتباه، وقيل فاسد وسقط الحدُّ لشبهة العقد. وفي البيع متباينان، وكذا في الإجارة والصلح والكتابة وغيرها.

وعند الشافعية هما مترادفان إلاّ في الكتابة والخُلع والعارية والوكالة والشركة والقرض، وفي العبادات في الحجِّ. كذا في «الكليات»[1].

وشراه يشريه ملكَهُ بالبيع، وباعه كاشتراه فيهما ضد، وقد شرى الشيءَ يشريه شرًا وشراء إذا باعه اشتراه أيضًا، وهو من الأضداد، قال الله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡرِي نَفۡسَهُ ٱبۡتِغَآءَ مَرۡضَاتِ ٱللَّهِۚ﴾ [البقرة: ٢٠٧] أي يبيعها.

وقال الله تعالى: ﴿وَشَرَوۡهُ بِثَمَنِۢ بَخۡسٖ﴾ [يوسف: ٢٠] أي باعوه.

وقال: ﴿ٱشۡتَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡ﴾ [البقرة: ٩٠] أي باعوا نصيبهم.

و: ﴿ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ﴾ اختاروها عليه، واستبدلوها به.

---

(١) الكليات ١/ ٤١٥ـ٤١٧.

**وهكذا سائرُ الأحكام** عطفٌ على قوله (فإن باع واشترى، وجبَ عليه علمُ البيوع والمصارفُة)[1] وكذلك سائر الأحكام.

**لا تجب إلاّ عندما يتعلّق به الخطاب** أي لا يجبُ علم سائر الأحكام إلاّ عندما يتعلّق به الخطاب **فذلك** أي عندما يتعلّق به الخطاب، وهو **وقت الحاجة إليها** أي إلى الأحكام.

**فإنْ قيل: يضيقُ الوقتُ عن نيل علم ما خُوطب به في ذلك الوقت، قلنا: لسنا نريدُ عند حلول الوقت المعين؛ وإنّما نريدُ بقربه بحيث أن يكون له من الزمان قدرُ ما يحصل له ذلك العلم المخاطب به، ويدخل عقيبه** أي عقيب العلم **وقت العمل** به **وهكذا** أي كما قررنا **ينبغي أن تقرأ العلوم، وتنظر المعارف** عندما يتعلّق به الخطاب **ويربط** عطفٌ على (أن تقرأ) **بالالتفات الإنسان نفسه بما فيه سعادته** [٢٧٤] **ونجاته** من الذِّكر والتلاوة وسائر العبادات.

**ولا يكون الإنسانُ** عطفٌ على (يربط) **ممّن قال سبحانه فيهم:** ﴿أَلْهَىٰكُمُ ٱلتَّكَاثُرُ ۝ حَتَّىٰ زُرْتُمُ ٱلْمَقَابِرَ﴾ [التكاثر: ١ ـ ٢] **ليقالَ: فقد ذمَّ اللهُ** ذلك التكاثر **في كثيرِ العلم وقليله، وليعمرْ أوقاتَه بما هو أولى** من العلومِ والمعارف، وهو العبادات **وليحذرِ العبدُ أن يفتحَ له خزائن أوقات تصرفه في المباحات، وليملأْها** أي الأوقات **بالذِّكر وأشباه** أي أمثاله **من المندوبات.** المندوب إليه هو المدعو إليه على طريق الاستحباب دون الحتم والإيجاب، وحدُّهُ ما يكون إتيانُه أولى من تركه. وقيل: ما يكون في مباشرته ثوابٌ، وليس في تركه عقابٌ.

**وهذا** الذي قررنا **لا يصحُّ ما لم يعرفِ الواجباتِ، حتّى يُسارعَ إليها ويؤدّيها.**

الواجبُ المطلق: هو ما لا يتوقّفُ وجوبه على وجودِ مقدمة وجوده من حيث هو كذلك كالصوم مثلاً، فإنه واجبٌ مُطلقًا بالقياس إلى النية.

والواجب المقيّد: ما يتوقّف وجوبُه[2] على وجودِ مقدّمة وجوده من حيث هو كذلك، فهو كالصوم مثلاً أيضًا، فإنّه مقيّدٌ بالقياس إلى البلوغ.

وقولُ الفقهاء: الواجبُ ما إذا لم يفعلْه يستحقُّ العقاب [وذلك] وصفٌ له بشيءٍ عارض لا بصفةٍ لازمة، فيجري مجرى من يقول: الإنسانُ هو الذي إذا مشى برجلين منتصب القامة.

[واختلف في أنّ الوجوب في الواجب هل هو زائدٌ على الوجود أم لا؟] قال الإمام

---

(١) جاء في الهامش: المصارفة تبديل جنس الثمن بجنسٍ آخر.

(٢) في الكليات ٥/ ٢٣: يتوقف وجوده.

أبو حنيفة رضي الله عنه: الوجوب في الواجب زائد على الوجود، وقد يرتفعُ، والإمام الثاني رحمه الله معه، ولا يلزمُ من ارتفاع الوجوب ارتفاعُ الجواز والصحة، إمّا لأنّه أخصُّ أو لأنَّ بطلانَ الوصف لا يُوجبُ بطلان الأصل خلافًا للإمام محمد الشيباني، لأنَّ الأحكام الشرعية على الموجودات الخارجية، والوجود الخارجي: للعامِّ والخاصِّ واحد، وإن تعدَّدا في التعقّل، فحين بطل بطل بأصلِهِ، ونفس الوجوب هو لزومُ [وجود] هيئةٍ مخصوصة وضعت لعباد الله حين حضر الوقت، ووجوب الأداء: هو لزومُ إيقاع تلك الهيئة.

وقد تقرّر في محلّه أنَّ القدرةَ على أداء الفعلِ المطلوب إيقاعه شرطٌ لوجوب أدائه لا لنفس الوجوب، فهو واجبٌ مطلقا لا يحصلُ إلاّ بالقدرة، وهي غيرُ واجبة لعدم كونها مقدورة، ووجوبُ الشيء بمعنى استحقاق فاعله وتاركه في حكم الله المدح والذم عاجلاً والثواب والعقاب آجلاً، فهو المتنازع [في] أنّه هل يُدركُ بالشرعِ أم بالعقل؟ فعندنا بالشرع، وعند المعتزلة بالعقل.

وأمّا بمعنى استحقاق فاعله المدح، وتاركه الذم في نظر العقول ومجاري العادات ممّا يدرك[1] بالعقل اتفاقًا.

والوجوب العقلي ما لولاه لامتنع.

والعادي: هو بمعنى الأَوْلى والأَليق.

والوجوبُ عند الأشاعرة[2] من جهة أنّه لا قبيحَ منه تعالى، ولا واجبَ عليه يكون بالشرع، ولا يتصوّر ذلك في فعله تعالى، فلا يتصوّرُ منه فعلٌ قبيح، وترك واجب، فكلُّ ما أَخبر به الشارعُ فلا بدَّ أن يقع، ومنه معنى الوجوب عليه تعالى، وإلاّ لزم الكذب.

والمعتزلة ـ من جهة أنَّ ما هو قبيح يتركه، وما يجبُ عليه يفعلُه البتّة ـ قائلون بالوجوب بمعنى [٢٧٤/ب] استحقاق تاركه الذم عقلاً، أو بمعنى اللزوم عليه لما في تركه من الإخلالِ بالحكمة، وكلٌّ منهما مردود.

أمّا الأول فلأنَّ الله تعالى لا يستحقُّ الذمَّ على فعلٍ ولا على تركٍ؛ لأنّه المالكُ على الإطلاق، وهو الذي لا يُسألُ عمّا يفعل فضلاً عن استحقاق الذم.

---

(١) في الكليات ٥/ ٢٥: فما يدرك.

(٢) في الكليات ٥/ ٢٥: والوجود عند الأشاعرة.

وأمّا الثاني فلا نسلّمُ أن شيئًا من أفعاله تعالى يكونُ بحيث يخل تركه الحكمة[١] لجوازِ أن يكونَ له في كلِّ فعلٍ أو تركٍ حِكَمٌ ومصالح لا تهتدي إليها العقول البشرية، على أنّه لا معنى للزومِ عليه تعالى إلاّ لعدم التمكّن من الترك، وهو يُنافي الاختيار الذي ادّعوه في أفعاله تعالى، ولهذا اضطرَّ المتأخِّرون منهم إلى أنَّ معنى الوجوب على الله تعالى أنّه يفعلُه البتَّةَ ولا يتركه، وإن كان الترك جائزًا. كذا في «الكليات»[٢].

**والمحظورات حتّى يجتنبها** عطف على (الواجبات) يعني لا يصحُّ العملُ كما تقرّر ما لم يعرفِ الواجبات، حتى يسارعَ إليها، ويؤدّ، وما لم يعرفِ المحظورات حتّى يجتنبها.

والحظر بالظاء المعجمة: المنعُ، واستعماله بالضاد في معنى المنع ليس بمعهودٍ، وحظيرةُ القدس هي الجنّة، والمحظورُ المحرّم: ﴿وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحۡظُورًا﴾ [الإسراء: ٢٠] أي مقصورًا على طائفةٍ دون أخرى.

**والمندوبات حتّى يرغبَ فيها** المندوبُ مرَّ آنفًا[٣].

والرغبة: رغب فيه: أراده بالحرص عليه، وعنه أعرضَ تزهُّدًا، ولم يشتهرْ تعديتها بإلى إلاّ أن يضمّن معنى الرجوع، أو تكون الرغبة بمعنى الرجاء والطلب.

**والمكروهات حتّى يحفظَ نفسه منها.** الكَره[٤] بالفتح المشقّة التي تنال الإنسان من خارجٍ ممّا يحمل عليه بإكراهٍ، ومنه: القيد كره[٥]، وبالضّم ما يناله من ذاته، وهو الكراهة.

والكراهية: في الأصل منسوبٌ إلى الكُره بالضم عوّضَ الألفُ من إحدى الياءَين، وهو مصدر كَرِهَ الشيءَ بالكسر إذا لم يؤدِّه[٦]، فهو كاره، وشيءٌ كره كنصر وخجل، وكريه أي مكروه، وكره يتعدّى بنفسه إلى مفعولٍ واحد، فإذا شُدِّد زاد له آخر، وأما: ﴿وَكَرَّهَ إِلَيۡكُمُ ٱلۡكُفۡرَ﴾ [الحجرات: ٧] فلتضمين معنى التبغيض.

---

(١) في الكليات ٥/ ٢٥: تركه بحكمة لجواز.

(٢) الكليات ٥/ ٢٣ـ٢٦.

(٣) انظر الصفحة (٢/ ٨١).

(٤) مادة (الكره) من الكليات ٤/ ١٢٠.

(٥) هو من قول شريح القاضي، جاء في أخبار القضاة لوكيع: ٢/ ٢٩١: السجن كره، والقيد كره، والضرب كره، والوعيد كره.

(٦) في الكليات ٤/ ١٢٠: إذا لم يرده.

وفي «القاموس»: الكره ويضم الإباءُ والمشقّة، أو بالضّم ما أكرهْتَ نفسك عليه، وبالفتح: ما أكرهتَ غيرك عليه، و[ما] كان كريهًا، فكَرُهَ منه كَكَرُمَ.

والكراهية بالتخفيف، والكراهةُ أفحش من الإساءة، قاله الحَلَواني.

وكراهة التحريم كالواجب حكمًا، والتنزيهُ كالندب، وما كان الأصل فيه حرمته أسقطت لعموم البلوى [فتنزيهٌ، وإلاّ فتحريم.]، وما كان الأصل فيه إباحةً، لكن غلب على الظن وجود المحرم، فتحريمٌ، وإلاّ فتنزيه، هذا عند محمد، وعندهما إن مُنع منه فحرامٌ، وإن لم يمنع فإنْ كان إلى الحرام أقرب فتحريم، وإن كان إلى الحلّ أقربَ فتنزيه، ومن عادة محمّدٍ أنّ في كلّ موضعٍ وجد نصًا بقطع القول بالحلّ أو الحرمة، وفي كلّ موضعٍ لم يجدْ نصًّا ففي موضع الحرمة يقول: يكره أو لم يؤكل، وفي موضع الحلّ مرَّةً يقول: أكل، ومرة يقول: لا بأس بأكله، فكلٌّ كراهةُ تحريم. هكذا رُوي عن محمد، وربّما يجمع بين الحرام والمكروه، فيقول: حرامٌ مكروه، إشعارًا منه إلى أنَّ حرمته تثبتُ بدليلٍ ظاهر لا بدليلٍ قاطع[1].

**والمباحات حتى يتعوّذَ بالله من الغفلة عطفٌ على ما قبله.**

يعني لا يصحُّ العملُ ما لم يعرفِ الواجبات والمحظورات والمندوبات والمكروهات والمباحات حتّى يتعوَّذَ بالله من الغفلة الحاصلةِ بصرفِ أوقاته في المباحات، وبشغل ما لا ينفعه.

والمباحُ ما استوى طرفاه، واعتدل جانباه، ولا يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه [٢٧٥].

**وتحقيق هذه المعاني التي هي أمُّ الأحكام أصول الفقه.**

المعاني[2]: جمع معنى، والمعنى هو إمّا مَفْعَل، كما هو الظاهر من (عنى يعني) إذا قصدَ المقصد، وأمّا مخفّفُ (معنًّى) بالتشديد اسمُ مفعول منه، أي المقصود، وأيًا ما كان لا يُطلقُ على الصور الذهنية من حيث هي؛ بل من حيث إنّها تُقصد باللفظ.

---

(١) الكليات ٤/ ١٢٠ـ ١٢١.

(٢) المادة من الكليات ٤/ ٢٥١.

وقال بعضهم: المعنى مقول بالاشتراك على معنيين: الأول: ما يقابل اللفظ سواء كان عينًا أو عرضًا. والثاني: ما يقابل العين الذي هو قائمٌ بنفسه، ويقال: هذا معنى أي ليس بعين سواء كان ما يستفاد من اللفظ أو كان لفظًا.

والمرادُ بالكلام النفسي هو هذا المعنى الثاني، وهو القائم[1] بالغير أعمُّ من أن يكون لفظًا، أو معنىً لا مدلول اللفظ كما فهم أصحاب الأشعري من كلامه: الكلام هو المعنى النفسي.

والمعنى مطلقًا: هو ما يُقصد بشيءٍ، وأمّا ما يتعلّق به القصد باللفظ فهو معنى اللفظ، ولا يطلقون المعنى على شيءٍ إلاّ إذا كان مقصودًا وأمّا إذا فُهم الشيءُ على سبيل التبعية فهو يُسمّى معنًى بالعرض لا بالذات.

والمعنى: هو المفهوم من ظاهر اللفظ، وانفهامُه منه صفةٌ للمعنى دون اللفظ، فلا اتّحادٌ للموضوع، والذي تصلُ إليه بغير واسطة.

ومعنى المعنى: هو أن يعقلَ من اللفظ معنى، ثم يُفضي لك ذلك المعنى إلى معنىً آخر.
والمعنى: ما يفهم من اللفظ.

والفَحوى مطلقُ المفهوم، وقيل: فحوى الكلام ما فُهم منه خارجًا عن أصل معناه. وقد يخصّ بما يعلم من الكلام بطريق القطع، كتحريم الضرب من قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء: ٢٣] أو من خلال التراكيب، وإن لم يكن بالمطابقة.

واللفظ إذا وُضِعَ بإزاء الشيءِ، فذلك الشيء من حيث يدلُّ عليه اللفظ يُسمّى مدلولاً، ومن حيث يعني باللفظ يُسمّى معنًى، ومن حيث يحصلُ منه يُسمّى مفهومًا، ومن حيث كون الموضوع له اسمًا يُسمّى مُسمًّى، والمُسمّى أعمُّ من المعنى في الاستعمال، لتناوله الأفراد. والمعنى قد يختصُّ بنفس المفهوم، مثلاً يقال: لكل من زيدٍ وبكرٍ وعمرٍو مسمى للفظ الرجل، ولا يُقال معناه.

والمدلول قد يعمُّ من المسمى لتناوله المدلول التضمني والالتزامي دون المسمى.

والمسمّى يُطلق ويُراد به المفهوم الإجمالي الحاصل في الذهن عند وضع الاسم، ويُطلق

---

(١) في الأصل: وهو قائم، والمثبت من الكليات ٤/ ٢٥١.

ويراد به ما صدق عليه هذا المفهوم، فإذا أُضيف إلى الاسم يُراد به الأول، فالإضافة بمعنى اللام، وإذا أُضيف إلى العلم يُراد به الثاني فالإضافة بيانية، والمنطوقُ هو الملفوظُ، وقد يُراد به مدلول اللفظ، وبالمفهوم ما يلزم من المدلول.

والمعنى ما قام بغيره، والعين ما يقابله. هذا هو المصطلح النحوي.

وأمّا اسم المعنى [الذي] هو ما دلَّ على شيءٍ، فهو باعتبار أيِّ صفةٍ عارضة له، سواء كان قائمًا بنفسه أو بغيره كالمكتوب والمضمر، وحاصلُه المشتق وما في معناه.

واسم العين: هو الذي ليس كذلك كالدار والعلم. فإضافةُ اسم المعنى يفيد الاختصاص باعتبار الصفة الداخلة في مفهوم المضاف، تقول: مكتوب زيد والمُراد اختصاصُه بمكتوبيته له. وإضافة اسم العين تُفيد الاختصاص مطلقًا، أي: غير مقيّد بصفةٍ داخلة في مسمّى المضاف.

ثم إن المعنى واللفظ إمّا أن يتّحدا فهو المفرد كلفظة (الله) أو يتعدّدا فهي الألفاظ [٢٧٥/ب] المتباينة كالإنسان والفرس وغير ذلك من الألفاظ المختلفة الموضوعة لمعانٍ مختلفة، وحينئذ إمّا أن يمتنعَ الاجتماع كالسواد والبياض، فتسمّى المتباينة المتفاضلة، أو لا يمتنعُ كالاسم والصفة نحو: السيف والصارم، أو الصفة وصفة الصفة كالناطق والفصيح، فتُسمّى المتباينة المتداخلة، أو يتعدَّدُ اللفظ ويتّحدُ المعنى فهي الألفاظ المترادفة، أو يتّحدُ اللفظ ويتعدّد المعنى، فإن كان قد وضع للكلِّ فهو المشترك، وإلاّ فإن وضع لمعنًى، ثم نُقل إلى غيره لا لعلاقةٍ فهو المرتجل، أو لعلاقةٍ فإن اشتهر في الثاني كالصلاة يُسمّى بالنسبة إلى الأول منقولاً عنه، وإلى الثاني يُسمّى منقولاً إليه، وإن لم يشتهر في الثاني كالأسد، فهو حقيقةٌ بالنسبة إلى الأول مجاز بالنسبة إلى الثاني. انتهى من «الكليات»[١].

والحاصل تحقيق هذه المعاني من الواجبات والمحظورات والمندوبات والمكروهات والمباحات التي هي أمُّ الأحكام، وهو أُصول الفقه **ويعرف أيضًا تحت كلٍّ**[٢] **واحدٍ منها أي** من الواجبات والمحظورات والمندوبات والمكروهات والمباحات.

**على التشخيص**. الشخص: سوادُ الإنسان وغيرٍ تراه من بعيد، وجمعُه في القلّة أَشخص،

---

(١) الكليات ٤/ ٢٥١ـ ٢٥٢.

(٢) في المطبوع من المواقع ١٣٣: أيضًا ما تحت كل واحدٍ.

وفي الكثرة أَشخاص. وشَخَص بصر من باب خضع، فهو شاخصٌ إذا فتح عينيه، وجعل لا يطرف. وشَخَص من بلد إلى بلد، أي: ذهب، وبابه خضع، وأَشخصه غيره، والتشخيصُ صفةٌ يمتنع وقوع الشركة بين موصوفها، والتشخيص بمعنى التعين والتمييز.

وفي «الكليات»[1] التشخص هو المعنى الذي يصيرُ به الشيءُ ممتازًا عن الغير، بحيث لا يشاركه [شيءٌ] آخر أصلاً. وهو في الجزئية مُتلازمان، فكلُّ شخص جزئي، وكل جزئي شخص.

**ممّا يلزمه** أي مما يلزم كلّ واحدٍ من الواجبات والمحظورات والمندوبات والمكروهات والمباحات **كما تقدّم** بيانه.

**ومعرفة هذا** أي أصول الفقه، إنّما يكون **من كتاب الله** تعالى وهو القرآن، **وسُنّة رسوله** قولاً وعملاً ﷺ، **وإجماعِ العلماء** وقد مرّ بيان الكتاب والسنة والإجماع[2].

**فإذا عرفت هذا** الذي قررنا **ولازمت العمل فأنت الموفق السعيد.**

والملازمةُ لغةً: امتناعُ انفكاك الشيءِ عن الشيء، واللُّزوم والتلازم بمعناه.

واصطلاحًا: كون الحكم مقتضيًا للآخر على معنى أن الحكم بحيث لو وقع يقتضي وقوع حكم آخر اقتضاه ضروريًا كالدُّخان للنار في النهار، والنار للدخان في الليل.

والملازمة العقلية ما لا يمكن للعقل تصوّر خلاف اللازم كفساد العالَم على تقدير تعدّد الآلهة بإمكان الاتفاق.

وفي «الكليات»[3] اللزوم: هو يستعمل بمعنى امتناع الانفكاك اصطلاحًا. وبمعنى التبعية لغةً، وكلُّ واحدٍ منهما متعدٍّ بنفسه، فإذا استعمل الأول مع (من) فكأنّه قيل امتنع انفكاكه منه، وإذا استعمل الثاني معها فكأنه قيل ينشأ منه. فمعنى لزوم شيءٍ عن شيءٍ كونُ الأول ناشئًا عن الثاني وحاصلاً منه، لا كون حصوله يستلزم حصوله، ويقال: لزم فلان بيته، إذا لم يفارقْه، ولم يوجد في غيره، ومنه قولهم: الباءُ لازمة للحرفية، و(أم) المتصلة لازمة لهمزة الاستفهام. والكلمات [٢٧٦] الاستفهامية لازمة لصدر الكلام و(قد) من لوازم الأفعال.

---

(١) الكليات ٢/ ١٠٤.
(٢) انظر الصفحة (٢/ ٨١).
(٣) الكليات ٤/ ١٦٨.

[ومنعى لزوم الشيء كون الأول ناشئًا عن الثاني، وحاصلاً منه، لا كون حصوله يستلزم حصوله] وفرقٌ بين اللازم من الشيءِ وبين لازم الشيء بأنَّ أحدَهما علّةُ الآخر في الأول بخلاف الثاني.

واللزوم الذهني: كونه بحيث يلزمُ [من] تصوّر المسمّى في الذهن تصوّره فيه، فيتحقّق الانتقال منه إليه كالزوجية للاثنين.

واللزوم الخارجي: كونه بحيث يلزم [من] تحقق المسمّى في الخارج تحققه فيه، ولا يلزم من ذلك الانتقالُ للذهن كوجود النهار لطلوع الشمس.

واللزومُ في نظر علم البيان أَعمُّ من أن يكونَ عقليًا أو اعتقاديًا.

وفي اللزوم الاعتقادي: لا يمتنعُ وجود الملزوم بدون اللازم، فيجوز أن يكونَ اللازمُ أَخصَّ، بمعنى أنَّ له تعلّقَ لزومٍ بالشيء، لكن ليس بحيث متى تحقّق ذلك الشيء تحقّق هو.

واللزوم عدمُ قبول حكم النسخ.

واللزومية ما حكم فيها بصدق قضيةٍ على تقديرِ قضيةٍ أخرى لعلاقة بينهما موجبة لذلك.

واللازم البيّن بالمعنى الأعمّ: هو الذي يكفي تصوّره مع تصور ملزومه في جزم العقل باللزوم بينهما، كالانقسام بمتساويين للأربعة.

واللازم البيِّن بالمعنى الأخص: هو الذي يلزمُ من تصوّر ملزومه تصوره، ككون الاثنين ضعف الواحد، فإنَّ من تصوّر الاثنين أدركَ أنّه ضعفُ الواحد، والأول أعمُّ، لأنه متى يكفي تصوّر الملزوم في اللزوم يكفي تصور اللازم مع تصور الملزوم.

واللازم غير البيِّن: هو الذي يفتقرُ في جزم الذهن باللزوم بينهما إلى أمرٍ آخرَ من دليلٍ أو تجربةٍ أو إحساس، وصحَّ التعبير عن اللزوم بالملازمة نظرًا إلى أنه أبدًا يكون من الطرفين، ولو كان في البعض جزئيًا في أحد الجانبين، مثلاً بين العلم والحياة ملازمة بأَنَّ العلم يستلزمُ الحياة كليًا، والحياة تستلزم العلم جزئيًا، ولهذا جوّز كون اللازم أخصّ، كالعلم بالنسبة إلى الحي.

وإطلاق الملازمة والتلازم [أيضًا] على معنى اللزوم كثير، وقد يُراد بلازم الشيءَ ما يتبعه ويرادفه، وبلزومه إيّاه أن يكون له تعلّقٌ ما. انتهى.

## مطلب العام

واعلم يا بُنَيّ إذا تقرَّر هذا المذكور عندك فإنّه ينبغي لك أن تعرفَ ما يعمُّ ذاتك من الأحكام، وما يخصُّ، وأُريد بالعام لذاتك كلُّ عبادةٍ إذا دخلتَ فيها حرمَ عليك التصرُّفُ في غيرها كالصلاة، وأُريدَ بالخاصِّ كلَّ عبادةٍ تختصُّ ببعض الجوارح دون بعض، أو كلُّ عبادةٍ لا تمنعك من إتيانِ بعضِ الأفعال المباحة كالذكر والصلاة على النبيِّ ﷺ في أثناء الكلام المباح.

والعامُ: [كلُّ][1] ما يتناول أفرادًا متفقةَ الحدود على سبيل الشمول، وبعبارة أُخرى كلّ ما صحَّ الاستثناء منه، ممّا لا حصرَ فيه، فهو عام للزوم تناوله للمستثنى.

وكلّ لفظٍ وضع لمتعدّدٍ مع أنَّه لا واحدَ له من لفظه فهو عام معنى لا صيغة كالإنس والجن، والقوم والرهط، وكلّ وجميع.

والعامُ يوجبُ الحكم في كلِّ ما يتناوله عندنا، وكذلك عند الشافعية إلاّ أنهم بعدما وافقونا في هذا المعنى قالوا بدليلٍ فيه شبهةٌ حتى يجوزَ تخصيصه بخبرِ الواحد والقياس.

وتوضيحه هو أنّا نقولُ بإيجاب العام الحكم على القطع علمًا وعملاً، والشافعيُ إنّما يقول به ظنًّا، فيكفي في وجوب العمل لا في العلم.

ولم يُشترط الاستغراقُ في العامّ عندنا، حتى إذ استعمل في أفراد ثلاثة تحقّق العموم عندنا بالاتفاق، فصار كالجمع المنكر.

والجمع المعرّف الذي موجبه للكل [٢٧٦/ب] والعام المراد به الخصوص يصحُّ أن يُراد به واحد اتفاقًا.

وفي العام المخصوص خلاف، وقرينةُ الأول لا تنفكُّ عنه، وقرينةُ الثاني قد تنفكُّ عنه، وقرينة الأول عقلية، وقرينة الثاني لفظية، ومجرّد ورود العام على سببٍ لا يقتضي التخصيص.

وأمّا السياقُ والقرائن الدالة على مراد المتكلّم فهو المرشدُ لبيان المجملات وتعيين المحتملات.

---

(١) مادة (العام) من الكليات ٣/ ١٨٦.

والعام إذا كان مقابلاً للخاصّ يكونُ المراد من العام ما وراء الخاص. وإذا أُطلق العام وأُريد به الخاص من حيث خصوصه كان مجازًا. وأمّا إذا أُطلق عليه باعتبار عمومه أي باعتبار ما فيه من معنى العام، وتستفاد الخصوصية من القرائن حالية أو مقالية، فهو حقيقةٌ إذ لم يطلق إلاّ على معناه، وما من عامٍّ إلاّ وهو يحتملُ التخصيص، وكذا المطلق يحتملُ التقييد، ومتى كان كذلك لم يكنْ ظاهرَ العموم.

والإطلاق حجةٌ قطعًا في المسائل الاعتقادية، والعموم مثل الخصوص عندنا في إيجابِ الحكم قطعًا. وبعد الخصوص لا يبقى القطعُ، فكان تخصيص العام تغييرًا عن القطع إلى الاحتمال، فيتقيّد بشرطِ الوصل كالاستثناء والتعليق، ويجوزُ تخصيص العام بالنية، فبالعرف بالطريق الأولى.

ومن جملة مخصِّصات العام العقلُ كما في قوله: ﴿أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠].

وكلّ موضعٍ أمكن فيه تقدير الخاص صحَّ فيه تقديرُ العام بلا عكس، وتقدير الخاصّ أولى حيث أمكن.

والعام يكون مظروفًا للخاصّ ككون المفهوم الكلّي في جزئي كما يقال: الإنسان في زيد، والآية في التحريم.

والعام هو اللفظ المتناول، والعمومُ تناولُ اللفظ لما يصحُّ له، فالعامُّ من جهة اللفظ، والعمومُ من جهة المعنى، والصحيحُ أنَّ العموم من عوارض اللفظ.

قال بعضُهم: العموم صفةُ الاسم من حيث هو ملفوظٌ أو مدلول لفظًا، لأنّه من الألفاظ الثابتة لغةً لا عقلاً ولا شرعًا.

ويُقال في اصطلاح الأُصوليين للمعنى أعمّ وأخصّ، وللفظ عامّ وخاصّ تفرقةٌ بين صفتي الدال وهو اللفظ، والمدلول وهو المعنى، وخُصَّ المعنى بالفعل لأنّه أعمُّ من اللفظ وعموم الأفراد على سبيل الإفراد كما للكل الإفرادي في نحو (كلُّ من دخلَ الحصن أولاً) فدخله عشرةٌ معًا، فإنه استحقَّ كلٌّ نفلاً.

وعموم الاجتماع كما للكلِّ المجموعيّ والمثنى. والمجموعي في نحو: [إن] أكلت[1]

(١) ما بين معقوفين مستدرك من الكليات ٣/ ١٩١.

كلَّ الرمان، أو (إن طلقتكما) أو (طلقكن) فكذا فإنّه تعلّق الحنث بالمجموع.

وعموم غير متعرض للانفراد والاجتماع، كما في (من) و(الذي) وغيرهما من الموصولات، وقد عدّ بعضُ أصحابنا ما كان عمومه على سبيل البدل من العام كالمطلق، لأنَّ فيه عمومًا على سبيل البدل.

وعموم الأسماء عموم الأفراد أعني أنّه يتناول كلاً على حياله، ولا يتناول فردًا مرّتين بخلاف عموم الأفعال.

وعموم النكرة في سياق النفي ضروري، وعمومُ كلّ وضعي كالجمع في وضعه لتناول[1] الأفراد وإحاطتها. والعموم الوضعي أولى من الضروري بالاعتبار.

وعموم المشترك: هو استعمال اللفظ في معنيين أو أكثر الذي هو ما وضع له.

وعموم المجاز: هو أن يستعملَ اللفظ في معنىً عام وشامل لقول واحدٍ من معناه الحقيقي المجازي معًا لا فيهما بعينهما معًا حتى يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

وقال بعضُهم: هو اعتبار [٢٧٧] شمول الكلّي للجزئيات لا باعتبار شمول الكلِّ للأجزاء.

والأعمُّ قد يكونُ بحسب ذاته أخصَّ باعتبارِ عارض له، وذلك لا يقدحُ في كونه أعمَّ بحسب الذات، أو لا يرى أنّ الحيوان من حيث أنّه معروض للكتابة بالفعل أخصّ من الإنسان، ومع ذلك هو جنسٌ له، وهو أعمُّ منه بحسب ذاته. انتهى من «الكليات»[2] وقد مرَّ نوعُ بيانه.

والخاصُّ: وهو كلُّ لفظ وضع لمعنىً معلوم على انفراد المراد بالمعنى ما وضع اللفظ عينًا كان أو عرضًا، وبالانفرادِ اختصاص اللفظ بذلك المعنى، وإنّما قيّده بذلك ليتميّزَ عن المشترك.

وفي «الكليات»[3] الخاص: هو لغةً المنفرد، يقال: فلان خاصٌّ لفلان أي مُنفردٌ له، واختصَّ فلان بكذا أي انفردَ به. والتخصيص: تمييزُ أفراد البعض من الجملة بحكمٍ اختصَّ [به]، وخاصَّةُ الشيء ما يختصُّ به، ولا يوجد في غيره كلاً أو بعضًا.

---

(١) في الكليات ٣/ ١٩١: في وضعه يتناول.
(٢) الكليات ٣/ ١٨٩ـ ١٩١.
(٣) الكليات ٢/ ٢٩١.

والخاصّية بإلحاق الياء يستعمل في الموضع الذي يكون السببُ مخفيًا فيه. وقد مرَّ تفصيلُه في أوائل الكتاب.

**واعلم أنَّ عدد الأعضاء المكلّفة ثمانية، وهي: العين، والأذن، واللسان، واليد، والبطن، والفرج، والرِّجل، والقلب. فعلى كلِّ واحدٍ من هذه الأعضاء الثمانية تكليف يخصه بأنواع الأحكام الشرعية**، فللعينِ البصرُ، وللأذن السمع، وللسان الذِّكر والتلاوة، ولليد البطش، وللبطن الأكلُ، وللفرج الجماع، وللرِّجل المشي والسعي إلى ذكر الله، وللقلب النية والخواطر.

**ثم تصرفها** أي تلك الأعضاء على الوجه الشرعي **إنّما يكون في محلّين** أي موضعين **خاصة: إما في ذاتك أو في غير ذاتك**. يعني تصرّفُ الأعضاء المذكورة على الوجه الشرعي، إنّما يكون في محلّين خاصّةً أحدُهما في ذاتك.

والآخر في غير ذاتك **فالذي في ذاتك** أي تصرف الأعضاء الذي هو في ذاتك **منه** أي بعض التصرّف **ما تلحقُكَ** عليه **المذمّةُ** الشرعية إذا تصرَّفتها في المحظور **أو المحمدة** الشرعية إذا تصرفتها في الواجب والمندوب عند الله تعالى، فالمحمودة الشرعية **كالصّلاة والصوم وما أشبههما**. والمذمة الشرعية **كضربك نفسك بسكين لتقتلَها**.

**ومنها** أي بعض التصرفات **ما لا تلحقُك فيه مذمّةٌ** شرعية **ولا محمدةٌ** شرعية **كصنف** كنوع المباح الذي لا يُثاب على فعله ولا يُعاقب على تركه، **ولا يجوز لك هذا الفعل إلاّ في ذاتك، وأمّا في غير ذاتك فلا إلاّ** بشرط العذر، فالمباح الذي خاصٌّ لذاتك، **وهو كنظرك إلى عورتك**. العورة سوءُ الإنسان، وكلُّ ما يستحيى منه. والجمع عوْرات بالتسكين.

وفي «الكليات»[1] العورة هي سوءةُ الإنسان من العار المذموم، ولهذا سمّي النساء عورة، مغلّظتُها القُبلُ والدُّبر، ومخففتها ما سواهما من غيرِ الوجه والكفّين من الحرّة، وموضع الإزار من الرجل، ومنه ومن الظهر والبطن من الأمة. ونغمةُ الحرة عورةٌ أيضًا.

ذكر ابنُ الدقيق أنّ أمير إفريقية[2] استفتى أسد بنَ الفرات[3] **في دخول الحمام مع جواريه**

---

(١) الكليات ٣/ ٢٦١.

(٢) جاء في الهامش: إفريقية بلاد واسعة قُبالة الأندلس. من القاموس.

(٣) أسد بن الفرات (١٤٢ـ ٢١٣هـ) قاضي القيروان وأحد القادة الفاتحين، كان شجاعًا حازمًا صاحب=

دون ساترٍ له ولهن، فأفتاه بالجواز لأنَّهنّ مُلكه، وقال أبو محرز بمنع ذلك، وقال له: إنْ جازَ للملك النظرُ إليهنَّ وجاز لهنَّ النظر إليه، لم يجز لهنَّ نظر بعضهن لبعض.

وكتب عمرُ [٢٧٧/ب] رضي الله عنه إلى أبي عبيدة أن يمنعَ الكتابيات من دخول الحمامات مع المسلمات، فلا يجوزُ للمسلمة كشفُ بدنها للمشركة إلاّ أن تكون أَمَةً لها. انتهى

يعني أنَّ النظر إلى عورة الزوجة والجارية وإن كان جائزًا لكن يفضي إلى سوء أدبٍ في الطريقة، ولذلك قال: وأمّا في غيرك فلا يجوز إلاّ بشرط مثلاً النظر إلى عورة زوجته وأَمته لتقوية الشهوة، وما سواهما للضرورة لأنَّ الضروراتِ تُبيح المحظورات.

**والذين هم غيرك** عطف على الذي في ذاتك، يعني تصرّف الأعضاء الثمانية المذكورة في الذين هم غيرك **ثمانية أصناف** أي أنواع **خارجون عنك**، أحدها **الولد**، والثاني **الوالدان**، والثالث **الزوجة**، والرابع **ملك اليمين**، والخامس **البهيمة**، والسادس **الأجير**، والسابع **الجار**، والثامن **الأخ الإيماني والطيني**.

**واعلم يا بُني أنَّ الله تعالى إذا أيَّدَكَ** أي قوّاك **بالتوفيق للعلم والعمل على الإخلاص**.

الإخلاص: في اللغة تركُ الرياء في الطاعات، وفي الاصطلاح: تخليصُ القلب عن شائبة الشوب المكدّر لصفاه، وتحقيقه أنّ كلَّ شيءٍ يتصور أن يشوبَه غيره، فإذا صفا عن شوبه وخلص عنه يُسمّى خالصًا، ويُسمّى الفعل المخلص إخلاصًا، قال الله تعالى ﴿مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا﴾ [النحل: ٦٦] وإنّما خلوصُ اللبن ألاّ يكون فيه شوبٌ من الفرث والدم.

وقال الفُضيل رحمه الله: تركُ العمل لأجل الناس رياء، والعملُ لأجلهم شركٌ، والإخلاصُ الخلاصُ من هذين.

وفي «الكليات»[1]: الإخلاص: هو القصد بالعبادة إلى أن يعبد المعبود بها وحده.

وقيل: تصفية السر والقول والعمل و﴿إِنَّهُۥ كَانَ مُخۡلَصٗا﴾ [مريم: ٥١] بفتح اللام، أي: اجتباه الله واستخلصه، وبكسرها بمعنى أَخلص لله في التوحيد والعبادة. ومتى وردَ في القرآن بقراءتين فكلٌّ منها ثابتٌ مقطوع به.

---

= رأي، استعمله زيادة الله الأغلبي على جيشه، فتح جزيرة صقلية سنة (٢١٢هـ).

(١) الكليات ١/ ٨٤.

ويسبب إخلاص العمل **فتح الله لك بابًا من ملكوته**. الملكوتُ عالَمُ الغيب المختصُّ بالأرواح والنفوس، ويقال له: عالم الباطن، وعالم الأرواح عند من جعل الجبروتَ عالم الأسماء وعالم الأمر، وعند بعضهم لكلِّ فردٍ من أفراد عالمِ الملك حيثياتٌ تدخل بها في عالم الملكوت.

**تمنعك مشاهدةَ ما تجلّى لك وراء ذلك الباب**. المشاهدةُ: رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتكون أيضًا رؤية الحق في الأشياء، وتكون أيضًا حقيقة اليقين من غير شكٍّ.

والتجلّي ما يظهر للقلوب من أنوار الغيوب **من طوارق الغفلات** جمع طارقة، وطرق من باب دخل، فهو طارق إذا جاء ليلاً، رُوي عن رسولِ الله ﷺ كان يقول: «اللهم، إنّي أعوذ بك من كلِّ طارقٍ إلاّ طارقًا يطرقني بالخير»[1].

والطارقُ أيضًا النجمُ الذي يُقال له كوكب الصبح. وفي الاصطلاح: الطوارق: ما بلغَ قلوب أهل الله من طريق السمع، فيجدد بها أسرارَهم وحقائقهم، وقد ينحطمُ عمّا هم فيه. والمراد ههنا المعنى الأول.

**والرجوع إلى عالم الشهوات** [٢٧٨] متعلق بتمنّعك. والشهوةُ: حركة النفس طلبًا للملائم، وقيل: الشهوة ميلُ النفس إلى جلب النفع، كما أنَّ الغضبَ ميلُ النفس إلى دفع الضرر.

**واشتغلت أنت بموارد الحقِّ عليك**. الموارد جمع مورد، وهو محلُّ الورود، والوارد مثل العطاس لا يردُّ إذا ورد، ولا يُستجلبُ بحيلةٍ، ولو دفع كان عناءً وتعبًا.

والوارد في اصطلاحهم: كلُّ ما يردُ على القلب من المعاني من غير تَعمّل من العبد، وكلُّ واردٍ لا يوافق الشرع فهو ظلمة.

ومواردُ الحقِّ يكون في السرِّ والروح والقلب، وهو علم التدلّي وعلم التلقّي، يعني: تجلّيه على طريق الكشف والإلهام.

وفي «رصد المعارف»: الواردُ هو ما يردُ على القلب من قوّة الوقت من غير تأمُّلٍ وتعمّل من السالك، وأكثر ذلك يكون روحانيًا أو ملكيًا، ويسمّى واردًا محمودًا، وقد يكون من نتائج العلم، ولذا قيل: الواردُ أعمُّ من الخاطر؛ لأنَّ الخاطر يقتضي نوعَ خطابٍ، بخلاف الوارد،

---

(١) الحديث وتخريجه تقدّم صفحة (٢/ ١٦٤).

وقلّما يكونُ الوارد شيطانيًا، ويُسمّى واردًا مذمومًا، والفارق هو النتائج المرتّبة. والقلبُ الصافي يفرّق بينهما في أوّل الوهلة؛ فإنّه يتكدّرُ بالوارد الشيطاني.

والوارداتُ قد تكون واردَ سرورٍ، وواردَ حزنٍ، وواردَ بسطٍ، ووارد قبضٍ إلى غير ذلك ما يرد على القلب.

**من لطائفه** بيانٌ من موارد الحقّ.

اللطيفة: كلُّ إشارةٍ دقيقة المعنى تلوحُ الفهم، ولا تسعها العبارة لدقّتها كعلوم الأذواق. يعني موارد الحقّ من لطائفه سبحانه.

**وأسراره تعالى** عطفٌ على لطائفه **وكشف حقائقه** تعالى، وذلك الموارد من لطائف الحقّ سبحانه وأسراره وكشف حقائقه.

**هو علم التدلّي وعلم التلقّي**. التدلّي: نزول المقرّبين بوجود الصحو المفيق بعد ارتقائهم إلى مُنتهى مناهجهم، ويُطلق أيضًا بإزاء نزول الحقّ من قدس ذاته الذي لا يطأه قدمُ استعداد السوي حسبمًا يقتضي سعة استعدادهم وضيقها عند التداني.

والتداني: كنايةٌ عن معراج المقرّبين، ومعراجهم الفاني بالأصالة أو بدون الوراثة ينتهي إلى حضرة (قاب قوسين) وبحكم الوراثة المحمدية ينتهي إلى حضرة (أو أدنى) وذلك عندهم سيرٌ للعبد إلى العالم العلوي؛ إمّا بالروح أو الجسم المكتسب، كما هو معراجُ السالكين، أو بنفس البدن كما هو معراجُ نبيّنا محمد ﷺ على حسب الاستعداد.

والتلقّي كمالٌ واستعداد في السالك يعرفُ به كلَّ ما يردُ عليه قبل وروده، فيتهيّأُ لذلك ويحترزُ عمّا يُنافيه.

وفي «الكليات»[1]: التلقّي هو يقتضي استقبال الكلام وتصوّره، والتلقن يقتضي الحذقَ في تناوله، والتلقّف يُقاربه؛ لكنه يقتضي الاحتيال في التناول. انتهى

**إذا كان الأمر** كما قررنا **فاسعَ** يا بُنيَّ **في تحصيله** أي تحصيل علم التدلّي والتلقّي **بمداومة الذّكر، والخلوة، وطيب الأطعمة، وقلّة الأكل، والورع** هو اجتنابُ الشُّبهات خوفًا من الوقوع في المحرمات. وقيل: هي ملازمة الأعمال الجميلة.

---

(١) الكليات ٢/ ١٠٣-١٠٤.

في النُّطق وتصرّف القلب في فضول الخواطر متعلّق بالورع، وفضول الخواطر: وهي ما عدا الخاطر الرحماني.

يعني: تصرّف القلب عن الخاطر الملكي، والخاطر النفسي، والخاطر الشيطاني حتّى لا يبقى في القلب غيرُ الخاطر الرحماني [٢٧٨/ب].

ولتسجن نفسك أي لتحبس تحت تصرف آمِرٍ أي مرشد يأمرُكَ بوظائف العبودية، وينهاك عن الهوى، أي: عن ميلان النفس إلى ما تستلذّه الشهوات من غير أدعية الشرع.

وتلمذ له أي لذلك المرشد الآمر الناهي. التلميذ: يُقال لرجلٍ سلّم نفسه لرجلٍ آخر لتعلّم العلم، أو الصنعة، يُقال له بالتركي (شاكرد) وجمعه تلاميذ، يقال: تلمذَ فلان لفلان أي اتّخذه معلمًا، واتخذه أي ذلك الآمر الناهي شيخًا مرشدًا، فإنه أي الشأن إن لم تجر أفعالُكَ على مُرادِ غيرك لم يصحَّ لك انتقال عن هواك، ولو جاهدت نفسَك عمرَكَ مدة عمرك بما ترتبه[1] من الأعمال عليها، أي على النفس وإن صعبَ العمل لم تزِل النفس عن هواها فإنها أي الهوى المرتبة على نفسها أي على ذات النفس وحقيقتها.

وإن فُتح لها أي للنفس في لطائفِ المكاشفات هي حصول العلمِ بالشيءِ على ما هو عليه بقدرِ الاستعداد، وهي فوقَ المحاضرة دون المشاهدة.

وقال الغزالي: المكاشفة أتمُّ من المشاهدة.

وضروب المشاهدات المشاهدة: تطلق على رؤية الأشياء بدلائل التوحيد، وتطلق بإزاء رؤية الحقِّ في الأشياء، وذلك هو وجه الحقِّ الذي له تعالى بحسب ظاهريّته في كلِّ شيء، يعني وإن فُتحَ للنفس لطائفُ المكاشفات وضروبُ المشاهدات لم تزِل النفسُ بذلك الفتح عن رعونتها. الرعونة الوقوف على حظوظ النفس ومقتضى طباعها.

ورياستها قيل: آخرُ ما يخرجُ من صدرِ الصدّيقين حبُّ الرياسة. يعني لم تزل بذلك الفتح عن رعونتها ورياستها التي لا يُمكنُ خروجُها منها أي خروج الرياسة من النفس إلاّ بالانقياد إلى طاعةِ نفسٍ أُخرى مثلها وهو المرشد.

وتصرّفها عطفٌ على الانقياد، أي: بتصرّف النفس تحت أمره ونهيه، أي تحت أمرِ

(١) جاء في هامش الأصل: قال في «القاموس»: رتب رتوبًا: ثبت ولم يتحرّك، كترتب، ورتّبته أنا ترتيبًا.

المرشد ونهيه، **وذلك** أي الانقياد إلى طاعة نفسٍ أخرى وتصرّفها تحت أمرِهِ ونهيه إنّما يكون:

**لكثافة حجابها** أي حجاب النفس. والكثافةُ: الغلظ، وبابه ظرف، فهو كثيف، وتكاثف أيضًا، وهو ضد اللطافة.

**وعظم إشراكها** عطفٌ على الكثافة. والإشراكُ هو إثباتُ الشريك لله تعالى في الألوهية سواءً كان بمعنى وجوب الوجود، أو استحقاق العبادة، لكنَّ أكثرَ المشركين لم يقولوا بالأول، بدليل ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١] وقد يُطلق ويُراد به مطلق الكفر بناءً على عدم خلوّ الكفر عن الشرك.

وفي «الكليات»[1] الشِّرك هو بالكسر والسكون، و[الشريك] كأمير المشارك. وشَرِكه في البيع والميراث كعلمه شرِكة بالكسر، وأشرك بالله: كفر، فهو مشرك.

والاسم الشرك فيهما. ﴿وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِۦٓ أَحَدًۢا﴾ [الكهف: ١١٠] محمولٌ على المشركين، كقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥] وأكثر الفقهاء يحملون على الكافرين جميعًا كقوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَـٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠] قيل: هم مَنْ عدا أهل الكتاب، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّـٰبِـِٔينَ وَٱلنَّصَـٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟﴾ [الحج: ١٧] فأفرد المشركين عنهم.

والشركُ أنواع: شرك الاستقلال: وهو إثباتُ إلهين مستقلّين كشرك المجوس.

وشرك التبعيض: وهو تركيبُ الإله من آلهة كشرك النصارى.

وشرك التقريب: وهو عبادةُ غيرِ الله ليقرِّب إلى الله زلفى كشرك متقدّمي الجاهلية.

وشرك التقليد: [٢٧٩] وهو عبادةُ غير الله تبعًا للغير كشرك متأخّري الجاهلية.

وشرك الأسباب: وهو إسنادُ التأثير للأسباب العادية[2] كشرك الفلاسفة والطبائعيين ومن تبعهم على ذلك.

وشرك الأغراض: هو العمل لغير الله.

فحكمُ الأربعة [الأولى] الكفر بإجماع، وحكم السادس المعصية من غير كفر بإجماع،

---

(١) الكليات: ٣/ ٧٠.

(٢) في الأصل: للأسباب العلوية. والمثبت من الكليات، ومما سيأتي بعد سطور.

وحكم الخامس التفصيل؛ فمن قال في الأسباب العادية: إنها مؤثرةٌ بطبعها فقد حكي الإجماع على كفره، ومن قال: إنها مؤثرةٌ بقوةٍ أودعها الله فيها، فهو فاسق. والقول بألاّ تأثير لشيءٍ في شيء أصلاً، وما يرى من ترتيب الآثار على الأشياء إنّما هو بطريقِ إجراء العادة بأنْ يخلقَ اللهُ الأثرَ عقيب ما يظنُّ به سببًا مبنيّ على أصلِ أشعري، ولا يخفى أنّه يتضمَّنُ كثيرًا من الفسادات مثل الجبر والظلم، وخلوّ بعثة الأنبياء من الفائدة.

وقد وردَ في الكتب المنزلة وأَخبارِ الأنبياء من ذكر الأسباب، وتفويضِ مصالح العباد إلى مدبرات الأمر؛ بل في خلق السبب زيادة قدرة وحكمة هي خلق نفسه وخلق قوة تأثيره، ونظام الولاية حينئذٍ بترتيب الأشياء، ويتعلّق بعضها ببعض، وبإفاضة الجود، وهو إعطاء القوى والخواص والآثار للأشياء[1] وتقرر أيضًا أنَّ ما سوى الله محتاجٌ إليه تعالى في جميعِ ما له من القوى وغيرها في الحصول والبقاء، فلا يكون تأثيرُ قدرة الله منقطعًا في كل حالٍ عن تأثير المؤثرات، فصدور ما صدر عنها أيضًا يلزمُ أن يكونَ بقدرة الله، فيكون الأثرُ الصادرُ عنها صادرًا عن قدرة الله وإرادته صدورَ الأثر من سبب السبب[2]، ولا تصحُ من كون الباري فاعلاً بجميع الأفعال كون إسناد كلِّ فعلٍ إليه حقيقة، إذ مدارُ الحقيقة على الكسبِ لا على التأثيرِ، ولا يقال: أكل الله، ولا ضربَ زيدًا إلاّ تجوزًا، والتحقيق عندنا أنَّ فعلَ العبد مخلوق الله تعالى، ومفعوله لا فعله وخلقه، إذ فعل الله هو الصفة الأزلية القائمة بذاته، وما هو فعل العبد فهو مفعولُ الله تعالى، والله تعالى هو الذي تولّى إيجاده وإخراجه من العدم إلى الوجود، والعبدُ اكتسبه وباشره، فلم يكن فعل العبد مِثلَ فعله، ولا خلقه كخلقه، وكيف يكون كذلك ولا خلقَ للعبد البتّة؟ فلا يثبت التشابه بين الخلق والاكتساب؛ ولأن كسبَ العبد هو عين مخلوق الله تعالى فكانا متّحدين، وإثبات التشابه في شيءٍ واحد محالٌ، إذ الشيء لا يُشبه نفسَه، فأفعال العباد التي هي أفعالهم بالإجماع هي مخلوقةٌ لله تعالى، فكان فيه إظهار قدرة على فعل الغير، وفي ذلك إثباتُ كمال قدرة الله تعالى حيث ثبت أثرُ قدرته على فعل نفسه في خلق الأعيان لا يتجاوز عن فعل نفسهم إلى فعل الغير، فما ظهرَ من قدرة العبد هو أثرُ القدرة الأزلية لا أثر القدرة الحدثية. والمعتزلةُ إنّما أثبتوا لغيره قدرةَ التخليق لئلا يكون الله تعالى مُعاقبًا عباده على ما يخلق هو بنفسه، ويخرجه من العدم

---

(١) في الكليات ٣/ ٧٢: إعطاء الخواص للقوى، والآثار للأشياء.

(٢) من هنا حتى قوله: (غير ظالم في عقابهم. انتهى) وكأنه لا علاقة له بالمادة الأصلية (الشرك).

إلى الوجود، فيكون عادلاً في تعذيبهم غير ظالم في عقابهم. انتهى

والشركُ الخفيُّ يتصوّر في الأفعال والصفات والذوات، والنجاةُ عن ذلك الشرك إنّما يتحقّق بتجلّي التوحيد الأفعالي والصفاتي والذاتي.

والحاصل انقياد النفس إلى طاعةِ نفسٍ أخرى مثلها، وتصرّفها تحت أمره ونهيه، إنّما يكون لكثافة حجاب النفس، وعظم إشراكها.

**حتى يرتقي إلى الأمر على الإطلاق** [٢٧٩/ب] والإطلاق[1]: الفتح ورفع القيد. وإطلاق اسم الشيء: ذكره، وإطلاق الفعل: اعتبارُه من حيث هو، بألاّ يعتبر عمومه بأن يُراد جميع أفرداه، ولا خصوصه بأن يُراد بعضُ أفراده، ولا تعلّقه بمن وقع عليه فضلاً عن عمومه وخصوصه.

ومفهوم الإطلاق أمرٌ سلبي ضمني، فلا يفيد إلاّ سلبَ الشيءِ عن الشيءِ سواءً كان مقدّمًا أو مؤخرًا. ولهذا استعملوه في مقام السلب، فقالوا: الجمعُ المطلق، والماهيةُ المُطلقة إلى غير ذلك.

وإطلاق النفي: يوجبُ العموم. وليس كذلك إطلاق الإثبات، كقولك: ما عند زيد طعام، وعنده طعام.

وإطلاق اسم الشيء على ما يُدانيه ويتّصل به: كقوله تعالى: ﴿بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَةً﴾ [المجادلة: ١٢] فإنّه مستعارٌ من بين جهتي من له يدان، وهو جهة الإمام.

وإطلاق الفعل: والمراد مقاربتُه وإرادته، كقوله تعالى: ﴿فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٤] أي فإذا قرب مجيئه.

وإطلاقُ المصدر على الفاعل نحو: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ﴾ [الشعراء: ٧٧] وعلى المفعول نحو ﴿صُنْعَ ٱللَّهِ﴾ [النمل: ٨٨]. وبالعكس نحو ﴿لَيْسَ لِوَقْعَتِهَا كَاذِبَةٌ﴾ [الواقعة: ٢] أي تكذيب.

وإطلاق المفعول على المصدر نحو: ﴿بِأَييِّكُمُ ٱلْمَفْتُونُ﴾ [القلم: ٦] أي الفتنة.

وإطلاق الفاعل على المفعول نحو: ﴿جَعَلْنَا حَرَمًا ءَامِنًا﴾ [العنكبوت: ٦٧] أي مأمونًا فيه.

وبالعكس نحو: ﴿وَعْدُهُۥ مَأْتِيًّا﴾ [مريم: ٦١] أي آتيًا.

---

(١) الكليات ٢١٧/١.

وإطلاقُ الماضي على المستقبل ليتحقّق وقوعه نحو: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: ١]. وبالعكس لإفادة الدّوام والاستمرار نحو: ﴿۞ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ﴾ [البقرة: ٤٤] انتهى. من «الكليات»[1].

وقال الفرغاني[2] قدس سره: إطلاق الهوية [ويقال: الإطلاق الذاتي] ومعرفته بأن تعلمَ أنّه لما كان تعقل كلّ تعين يقتضي بسبق اللاتعين عليه من حيث هو هو لا يصحُّ أن يقتضي عليه بتعينٍ، و[لا] يحكم عليه من حيث ذاته، ولا ينضاف إليه نسبةُ اسم ما من وحدةٍ أو وجوب وجود أو مبدئية وإيجادًا[3]، أو اقتضاء أثرٍ أو صدور مراد، أو تعلّق علمٍ منه بنفسه فضلاً عن غيره؛ لأنَّ كلَّ ذلك يقتضي بالتعيّن والتقيّد المنافي لإطلاق الهوية.

والإطلاق الذاتي: الذي يشترطُ فيه كونه أمرًا سلبيًا، وهو ألا تعيّن كما مرّ لا، [بمعنى] أنه في إطلاق ضده التقييد، فإنَّ ذلك أيضًا قيدٌ له بالإطلاق، بل يعني بهذا الإطلاق اعتبارَ الهوية من حيث هي، فتكون بهذا الاعتبار مأخوذةً لا بشرط [شيء] بحيث تصير قابلةً لشرط شيء وشرط لا شيء، فهي بهذا الاعتبار قابلةٌ للتقييد بالإطلاق، والإطلاقُ عنه وللتقييد به أيضًا، فإنَّ الإطلاق الذي هو في مقابلة التقييد تقييدٌ أيضًا، بل الإطلاقُ الذي نعنيه هنا إنما هو إطلاقٌ عن الإطلاق، كما هو إطلاقٌ عن التقييد. فهو إطلاقٌ عن الوحدة والكثرة، وعن الحصر في الإطلاق والتقييد، وعن الجمع بين ذلك، وعن التنزيه عنه، فيصحُّ في حقِّ الذات باعتبار هذا الإطلاق كلّ ذلك حالة التنزيه عنه كلّه، فنسبةُ كلِّ [ذلك] إلى الذات وغيره وسلبه عنها على السواء، إذ ليس أحدُ الأمور أَولى من الآخر، وهذا الإطلاقُ هو المسمّى بمجمع الأضداد، ومقام تعانق الأطراف، فيصحُّ فيه اجتماعُ النقيضين بجميع شروط التناقض.

قيل لأبي سعيد الخرّاز: بم عرفت الله؟ فقال: بجمعه بين الأضداد. ثم تلا قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلۡأَوَّلُ وَٱلۡأٓخِرُ وَٱلظَّٰهِرُ وَٱلۡبَاطِنُۖ﴾ [الحديد: ٣].

ومن باب الإشارة إلى جمعه تعالى الأضداد قول علي كرم الله وجهه[4]: «اللهم أنتَ

---

(١) الكليات ١/ ٢١٧ـ ٢٢٠.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٠٩.

(٣) في لطائف الإعلام: مبدئية واتّحادًا.

(٤) في لطائف الإعلام: قول النبي ﷺ. وهو الصحيح.

الصاحبُ في السفرِ، وأنت الخليفةُ في الأهل ولا يجعلها غيره»[١] لأن المستخلفَ [٢٨٠] لا يكونُ مستصحبًا. والمستصحب لا يكون مستخلفًا.

والإطلاق الذاتي: هو إطلاق الهوية. وإطلاق ظاهر الوجود التجلي الثاني الذي هو عبارةٌ عن ظهور الذات لنفسها متميِّزةً باسمها تمييزًا علميًا كما ذكر في التجلّي الثاني. انتهى

والحاصلُ انقيادُ النفس إلى المرشد، وتصرُّفها تحت أمرِه ونهيه، إنّما يكون لكثافةِ حجاب النفس، وعظمِ إشراكها حتّى ترتقي إلى الأمرِ أي الحال والشأن على الإطلاق من غير تقييدٍ يمنعها عن الارتقاء.

**ويكون ذلك الانقيادُ** والتصرّف يعني انقياد المريد وتصرّف المرشد يكون **سُلَّمًا** أي مرقاة ومعراجًا **لها** أي لذلك النفس الزكية **إليه** تعالى، ولذلك قال المحقّقون: كلُّ عملٍ لا يكون عن أثرٍ فهو هوى النفس.

وآخرُ ما يخرجُ من قلوب الصدّيقين حبُّ الرياسة.

وقال الحقُّ سبحانه تعالى لأبي يزيدَ البِسطامي في بعض مشاهده معه: تقرَّبْ إليَّ بما ليس لي، وهو: **الذلة والافتقار**[٢].

الذُّلُّ بالضم، والذِّلّة بالكسر والمَذلة بالفتح: ضدُّ العزِّ والعزَّة.

**وهذه** أي إرادةُ الحقِّ سبحانه وتعالى الذِّلّةُ والافتقار من أبي يزيد عند تقرّبه **إشارة إلى إزالة حبِّ الرياسة** عن قلبه. والإشارة هو الثابتُ بنفس الصيغة من غيرِ أن سبق له الكلام. وقيل: ما لا ينجلي بالعبارة. ويقال لعلم.

التصوف: علمُ الإشارة، كما قيل: علمُنا هذا إشارة، فمن جعله عبارةً جفا. أي: فمن أرادَ كنهه بالعبارةِ فقد جفا على نفسه وغيره.

وإشارةُ النفس: ما عُرف بنفس الكلام، لكن بنوع تأمُّلٍ وضرب تفكّرٍ، غير أنّه لا يكون مرادًا بالإنزال نظيره في الحسّيات أنّ من نظرَ إلى شيءٍ يقابله فرآه ورأى غيره مع أطراف عينيه

---

(١) حديث رواه مسلم في صحيحه (١٣٤٢) في الحج، باب ما يقول إذا ركب، والترمذي (٣٤٤٧) وأبو داود (٢٥٩٩) دون قوله «ولا يجمعها غيره». وفي لطائف الإعلام ١/ ٢١١: ولا يجمعهما غيرك.

(٢) جاء في متن المطبوع من المواقع ١٣٤ قول ابن عربي وليس من الشرح: سلّمًا لها إليه، ولذلك قال المحققون: كلُّ عملٍ لا يكون عن أثرٍ فهو هوى النفس. . . بما ليس لي الذلة والافتقار.

فما يقابله فهو مقصودٌ بالنظر، وما وقع عليه أطرافُ بصره فهو مرئيٌّ، لكن بطريق الإشارة تبعًا لا مقصودًا.

**فاسعَ يا بُنيّ في طلبِ شيخٍ فاضلٍ، ومرشد كاملُ مكمّل يرشدُك إلى طريق السيرِ إلى الله،** ومع الله، وفي الله، وعن الله بالله، **ويعصمُ** أي يحفظ ذلك المرشد **خواطرَك عن الخواطر** الشيطانية، والنفسانية، والملكية بتربيته وتنبيهه. والعصمةُ مَلَكَةُ اجتناب المعاصي مع التمكّن منها.

وفي «الكليات»[1] العصمة والتوفيق كلٌّ منهما مندرجٌ تحت العطف اندراجَ الأخصِّ تحت الأعمِّ، فإنَّ ما أدى منه إلى تركِ المعصية يُسمّى عصمةً، وما أدّى منه إلى فعلِ الطاعة يُسمّى توفيقًا.

وعصمة الأنبياء: حفظُ الله إيّاهم أولاً بما خصّهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية النفسية، ثم بالنُّصرة وتثبيت الأقدام، ثم بإنزال السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق. فعصموا دائمًا عن الكفرِ، وبعد البعثة عن الكبائرِ مُطلقًا، وعن الصغائر عمدًا.

والاعتصامُ هو التمسُّكُ بحبل الله تعالى، وهو الطاعةُ على وفق الكتاب والسُّنة، ويستعمل أيضًا بتوفيقه في سياسة النفس ودفعِ مكائد الشيطان، وأيضًا في جذبه تعالى إيّاه بمحبَّته.

**حتى يُكملَ** ذلك المرشدُ المكمل **ذاتك** أي حقيقتك من تجريد الخواطر الإلهية عن الخواطر الشيطانية والنفسانية والملكية **بالوجود الإلهي** القدسي.

الوجود: فقدان العبد بمحاق أوصاف البشرية، ووجدان الحقّ لأنّه لا بقاء [٢٨٠/ب] للبشرية عند ظهور سلطان الحقيقة، وهذا معنى قول أبي الحسين النُّوري: أنا منذ عشرين سنة بين الوجدِ والفقد، إذا وجدتُ ربّي فقدتُ قلبي.

وهذا معنى قول الجُنيد رضي الله عنه: علمُ التوحيد مباينٌ لوجوده، ووجودُ التوحيد مباينٌ لعلمه. فالتواجدُ بدايةٌ، والوجودُ نهايةٌ، والوجدُ واسطةٌ بينهما.

**وحينئذ** أي حين كَمُلَ ذاتُك بالوجود الإلهي **تدبرّ نفسك بالوجود الكشفي الاعتصامي.**

---

(١) الكليات ٣/ ٢٦٢.

التدبّرُ: عبارةٌ عن النظر في عواقب الأمور، وهو قريبٌ من التفكّر، إلاّ أن التفكّر تصرّفُ القلب بالنظرِ في الدليل. والتدبّر تصرُّفه بالنظر في العواقب.

يعني: حين كملَ ذاتُك بالوجود الوحداني الإلهي تصرّف نفسك بالوجود الكشفي الإضافي التقييدي المنسوب إلى الاعتصام، لقوله تعالى: ﴿ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟﴾ [آل عمران: ١٠٣] أي متمسّكًا بحبل الله الذي هو عبارةٌ عن طاعة الله تعالى على وفق الكتاب والسُّنة، ومجتهدًا بتوفيقه تعالى في سياسةِ النفس، ودافعًا مكايدَ الشيطان.

* * *

## باب علامات من تحقّق بإعمال أعضائه الشرعية

العلاماتُ: جمع علامة بمعنى الدلالة والأثر. والفرقُ بين العلامة والإمارة: **العلامةُ ما لا ينفكُّ عن الشيءِ** كدخول الألف واللام على الاسم، **والإمارةُ ما ينفكُّ عن الشيء كالغيم** بالنسبة إلى المطر.

والإمارةُ لغةً: العلامةُ. واصطلاحًا: هي التي يلزمُ من العلم بها الظنّ بوجود المدلول، كالغيم بالنسبة إلى المطر، فإنه يلزمُ من العلم به الظنُّ بوجود المطر.

والعلامةُ اصطلاحًا: هي التي يلزمُ من العلمِ بها العلمُ بوجود المدلول، كالألف واللام بالنسبة إلى الاسم، فإنه يلزمُ من العلمِ به العلمُ بوجود الاسم.

**اعلم يا بُنّي، أنّ من ادّعى مراعاةَ التكليفات المتوجّهة عليه شرعًا في بصره علامته** أي علامةُ مراعاة التكليفات المتوجّهة عليه شرعًا في بصره **الغضُّ عن نظر المحرمات.** غضَّ طرفَه: خفضه، وغضَّ من صوته، وكلُّ شيءٍ أكففته فقد غضضته، وباب الكلِّ ردّ، والأمرُ منه في لغة الحجاز: اغضضْ من صوتك، وفي لغة أهل نجد غضَّ طرفَك بالإدغام.

**والإطراقُ وقايةٌ من النظرة الأولى المعفوّ عنها،** يُقال أطرقَ الرَّجلُ إذا سكتَ ولم يتكلّمْ، وأطرق أيضًا أرخى عينيه ينظرُ إلى الأرض. والنظرةُ الأولى هي النظرة الحمقاء، يقال: نظر إليه رآه، وله رحمه، وعليه غضبَ، ونظره انتظره، ونظر فيه تفكّر.

واستعمالُ النظر في البصر أكثرُ عند العامة. وفي البصيرة أكثرُ عند الخاصّة. والنظرُ في البصر عبارةٌ عن تقليب الحدقةِ نحو المرئي التماسًا لرؤيته، وفي البصيرة عبارةٌ عن حركةِ القلب لطلب علمٍ عن علمٍ. وقيل: هو تركيبُ أمورٍ معلومة على وجهٍ يؤدّي إلى استعلام ما ليس بمعلومٍ.

والوقايةُ بمعنى الحفظ، يقال: وقاه اللهُ وِقايةً بالكسر: حفظه، والمعفو بمعنى المتروك، يقال عفا عن ذنبه أي تركَهُ ولم يعاقبْهُ. وبابه عدا، والعفوُّ على فعول: الكثيرُ العفو.

**وكلُّ عملٍ توجّه عليه في بصره شرعًا كالنظر في آثار[1] قدرة الله تعالى، ومن لم يشاهدْ من**

---

(١) في الأصل: كالنظر في إيثار.

**أحواله مثلَ هذا** المذكور **فدعواه في** مراعاةِ التكليفات [٢٨١] المتوجّهة عليه شرعًا **في بصره كاذبة ليستْ بصادقة**.

**ومن ادّعى مراعاة التكليفات المتوجّهة عليه شرعًا في سمعه**. والتكليف: هو مصدرُ كلفتُ الرجل: إذا ألزمتَهُ ما يشقُّ، مأخوذٌ من الكلفِ الذي يكونُ في الوجه، وإنّما سُمّي الأمرَ تكليفًا لأنّه يؤثّر في المأمور تغيير الوجه إلى العبوسة، وهو الانقباضُ لكراهة المشقّة، وهو الاصطلاح، كما قال إمامُ الحرمين: إلزامُ ما فيه كلفة، فالمندوب ليس مكلّفًا به لعدم الإلزام فيه، أو طلب ما فيه كلفة. كما قال القاضي أبو بكر الباقلاّني: فالمندوبُ عنده مكلّف به لوجود الطلب، والتكليف متعلّقٌ بالأفراد دون المفهومات الكلّية التي هي أمورٌ عقلية. وقد مرّ تفصيله.

**علامته** أي علامة مراعاة التكليف المتوجّه عليه شرعًا في سمعه.

**ما قال الله تعالى**: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزمر: ١٨] **وسماعُ العلم، ومواظبة مجالس الذكر، والعمل بكلِّ خيرٍ يسمعه**.

والخير[١]: وجدانُ كلِّ شيءٍ كمالاته اللائقة، كما أنَّ الشرَّ ما به فقدان ذلك. والخيرُ يعمُّ الدعاء إلى ما فيه صلاحٌ دينيٌّ أو دنيوي، فينتظمُ الأمر بالمعروف والنهيّ عن المنكر.

**وكلُّ من ادّعى هذا المقام** أي مراعاة التكليف المتوجّه عليه في سمعه **لم يزلْ يحنُّ إلى الأوطان**. جمع وطن، وهو منزلُ الإقامة. والأصلُ مولد الإنسان، أو البلدةُ التي تأهَّل فيها، ووطنُ الإقامة هي البلدةُ أو القرية التي ليس للمسافرِ فيها أهلٌ، ونوى أن يُقيم فيه خمسةَ عشرَ يومًا فصاعدًا، ووطن السُّكنى هو المكان ينوي المسافرُ أن يُقيمَ فيه أقلّ من خمسةَ عشرَ يومًا.

والمرادُ ههنا من الأوطان المقاماتُ من العوالم العلوية التي نزلنا منها، وهي الملكوتُ والجبروتُ واللاهوتُ.

يعني: من ادّعى مراعاة التكليف المتوجّه عليه في سمعه، لم يزلْ يحنُّ أي يتشوّق من الناسوت إلى المقامات المنسوبة إلى الملكوتِ والجبروت واللاهوت.

**والحداة** عطفٌ على (الأوطان). يعني لم يزلْ يحنُّ إلى الأوطان. والحداةُ جمع الحادي،

---

(١) مادة (الخير) من الكليات ٢/ ٢٩٣.

كالقضاة والقاضي. والحدوُ سوقُ الإبل والغناءُ لها، وقد حدا الإبلَ من باب عدا، وحُداء أيضًا بالضم والمدّ، وقد تحدّيت فلانًا إذا باريته في فعل ونازعتَه الغلبة، وقولهم حادي عشر مقلوب من واحد؛ لأنَّ تقدير واحد فاعل، فأخّر الفاءَ، فقلبت ياءً لانكسار ما قبلها، وقدّم العين، فصار تقديره عالفًا.

**وعلامة صدقِ حنينه إليها** أي إلى الأوطان والحداة.

والمراد من الحداةِ الدّاعون إلى الله، كالمؤذنين والمرشدين، أي علامةُ صدق تشوّقه إلى الأوطان.

**العملُ بما يسمع على قدرِ الاستطاعة.** والاستطاعة: الإطاعة.

وفي «الكليات»[1] الاستطاعة: استفعال من الطوع، وهي عند المحقّقين اسمٌ للمعاني [التي] بها يتمكّن الإنسان ممّا يريده من إحداث الفعل، وهي أربعةُ أشياء: ١ـ نيةٌ مخصوصة للفاعل. ٢ـ وتصوّر للفعل. ٣ـ ومادةٌ قابلة للتأثير. ٤ـ وآلةٌ إن كان الفعل آليًا كالكتابة.

ويضادُّه العجز، وهو ألاّ يجدَ أحدٌ هذه الأربعة [فصاعدًا].

وقال بعضهم: هي التهيؤ لتنفيذِ الفعل بإرادة المختار من غير عائق.

وفي «تعديل صدر الشريعة» وغيره: هي جملةُ ما يتمكّن به العبد من الفعل إذا انضمَّ إليها اختياره الصالحة للضدين على البدل، وهي المرادُ بالنفي في قوله تعالى: ﴿مَا كَانُوا۟ يَسْتَطِيعُونَ ٱلسَّمْعَ﴾ [هود: ٢٠] لا الاستطاعة بمعنى سلامة الأسباب والآلات [٢٨١/ب] المتقدّمة على الفعل، كما في قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] لأنّها كانت ثابتةً للكفار.

واعلمْ أن الاستطاعةَ ـ أي استطاعة كانت ـ هي شرطُ صحّة أداء الفعل، والتي هي عبارةٌ عن سلامة الأسباب. والآلات هي شرطٌ لصحة الفعل. والأول: يحدُّ بأنها التهيؤ لتنفيذ الفعلِ عن إرادةِ المختار. والثاني: معنًى لا يُمكن تبيين حدّه بمعنًى يُشار إليه سوى أنه ليس إلاّ للفعل، وهو عرضٌ يخلقه الله في الحيوان، يتمكّن به من الفعلِ والترك. وصحّةُ التكليف يعتمدُ على هذه الاستطاعة، وهي التي مع سلامةِ الأسباب والآلات والجوارح والأعضاء، فالمكلّفُ إذا قصدَ اكتساب الفعل عند سلامة الأسباب يخلقُ اللهُ القدرةَ الحقيقية وقتَ

---

(١) الكليات: ١/ ١٦١.

مباشرته، ولا يحصل له ذلك عند عدم سلامة الأسباب والآلات، هكذا جرتِ السُّنة الإلهية، فإذا قصدَ العبدُ فعلَ الخير يخلقُ الله وقتَ مباشرة ذلك الفعل قدرةَ اكتسابِ فعلِ الخير مقارنًا له، وكذلك إذا قصدَ فعلَ الشرِّ يخلقُ اللهُ وقتَ مباشرة ذلك الفعل قدرةَ اكتسابِ فعلِ الشرِّ [مقارنًا له، فلمّا قصد العبدُ فعل الشرِّ، وحصل له قدرةُ اكتساب فعل الشرِّ] كان العبدُ مضيِّعًا حصولَ قدرة فعلِ الخير حتّى يفعلَ به الخير[1]، فيعذب في الآخرة بسبب تضييع فعلِ الخير، وتحصيله مكانه فعل الشر.

ثم الاستطاعةُ التي حصل بها الإيمان صلحتْ له، ولا تصلح للكفر إذا اقترنتْ بالإيمان، لكنها لو اقترنت بالكفر بدلاً من اقترانها بالإيمان صلحتْ له بدلاً من صلاحها للإيمان، وهذا معنى قول أبي حنيفة رضي الله عنه: إن القدرةَ تصلحُ للضدّين على سبيل البدل لا على وجه المعية. وهكذا قولُ بعض أهل الاعتزال، والدليلُ عليه: هو أن القدرةَ لو لم تكنْ صالحةً للضدّين لكان فيه تكليف ما لا يُطاق، فإنّ الكافر مأمورٌ بالإيمان، ولو لم يكن معه القدرةُ الصالحة للإيمان لزم ذلك، وكذا كلُّ ما يحصل به شيء ولا يحصل لضدِّه يكون الحاصل به بالطبع لا بالاختيار كالثلج للنار[2]، فالقول بأنّها لا تصلح للضدّين قولٌ بالاضطرار.

وقالت الأشعرية وجميعُ متكلّمي أهل الحديث سوى القلانسي: إنّ القدرةَ لا تصلح للضدين، وإنَّ قدرةَ الإيمان لا تصلح للكفر، وكذا على القلب.

والشيخ أبو منصور الماتريدي ذكر الاختلاف، وذكر الحججَ لكلِّ فريقٍ، ولم يشتغل بالجواب لحججِ أحدِ الفريقين، ولم يظهر إلى أي قولٍ يميل، وأكثرُ كلامه يدلُّ على أنه يميل [إلى] أنّها لا تصلح للضدين كما في «التسديد».

واعلمْ أنّ الأشعري التزمَ تكليفَ غير القادر، فإنّ عنده القدرةَ مع الفعل وهي موجودة بإيجادِ الله، والتكليفُ سابقٌ على الفعل، فيلزم تكليفُ غيرِ القادر، ونحن لا نلتزمه، بل نقوّي لما لم يكن جعل القدرة الحقيقة المقارنة مناطًا للتكليف جعلتْ مظنّتها، وهي السابقة مناطًا له، وهي سلامة الأسباب والآلات إقامة الأمر الظاهرِ مقامَ الأمر الخفيِّ، ولا يلزم العقاب على الترك بدون القدرة على مذهبنا، فإنَّ المنقول عن أبي حنيفة أنَّ القدرةَ الحقيقية ـ وهي

(١) في الكليات ١/ ١٦٢: مضيعًا حصول قدرة فعل الخير بفعله الشرّ، فيعذب.
(٢) في الكليات ١/ ١٦٣: كالثلج والنار.

بمعنى مجرّد القوة ـ تصلح للضدّين خلافًا للأشعري. ولمّا كان هذا قولَ بعض المعتزلة كان من جملة ما ينبيء كون الإمام منهم، فحاشاه أن يُنسب إليهم.

والأشعريُّ أرادَ بالقدرةِ القدرةَ المستجمعة للشرائط، وهذا حاصلُ ما قيل في تلفيق القولين [٢٨٢] واستحقاق العقاب إنّما هو على تقدير أنَّ الله تعالى خلقَ القدرةَ الحقيقية، والعبدُ لم يوقع الفعل أو لم يقصده أصلاً، وأمّا إذا قصدَ العبدُ لكن لم يصدرْ لعدم القدرة الحقيقية، فالمرجو ألاّ يعاقب،

ثم الاستطاعة منها ما يتصور به الفعل[١] طائعًا له بسهولة. والوسعُ من الاستطاعة، وهو ما يسعُ له فعلُه بلا مشقّةٍ. والجهدُ منها هو ما يتعاطى به الفعل بمشقّة.

والطاقة منها هي بلوغُ غاية المشقّة، ويقولون: فلانٌ لا يستطيع أن يرقَى هذا الجبل. و: هذا الجمل يطيقُ السفر، و: هذا الفرس صبورٌ على مماطلة الحضر.

واستطاعة الأحوال: وهي القدرةُ على الأفعال تسمى بالتكليفية.

واستطاعة الأموال والأفعال: كلاهما تسمى بالتوفيقية.

ونفي الاستطاعة قد يُرادُ به نفي القدرة والإمكان نحو: ﴿فَلَا يَسْتَطِيعُونَ تَوْصِيَةً﴾ [يس: ٥٠. ﴿وَمَا ٱسْتَطَٰعُوا۟ لَهُۥ نَقْبًا﴾ [الكهف: ٩٧].

وقد يُراد به نفي الامتناع نحو: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ﴾ [المائدة: ١١٢] [على القراءتين] أي هل يفعل؟

وقد يُراد به الوقوع بمشقّة وكلفةٍ نحو: ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٦٧].

وقد فسر رسولُ الله ﷺ الاستطاعةَ في قوله تعالى: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران: ٩٧] بالزاد والراحلة[٢]. ولم يفسر [استطاعة السبيل إلى البيت في القرآن] باستطاعة الحجِّ، فإنّه لا بدَّ فيها من صحّة البدن أيضًا. انتهى

والحاصل علامةُ صدقِ حنينه إلى الأوطان العمل بما يسمع على قدر الاستطاعة.

---

(١) في الكليات ١/ ١٦٣: منها ما يصير به الفعل.

(٢) حديث رواه الترمذي (٨١٣) في الحج، باب في إيجاب الحج، و(٢٩٩٨) وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزي، وهو متروك.

فمن نُودي من جهة قد تعشّقَ بها و كَلِفَ، لأنّها منزلُ حبيبه حنَّ إلى ذلك النداء.

والنداءُ: هو إحضارُ الغائب، وتنبيهُ الحاضر، وتوجيهُ المعرض، وتفريغُ المشغول، وتهييجُ الفارغ، وهو في الصناعة: تصويتك بمن تُريد إقبالَه عليك لتُخاطبَه.

وقد يقال للصوت المجرّد [وإياه عنى بقوله: ﴿إلا دعاء ونداء﴾ [البقرة: ١٧١] أي لا يعرف إلاّ الصوت المجرد] دون المعنى الذي يقتضيه تركيب الكلام.

والنداءُ والدعاء ونحوهما يعدّى بإلى واللام لتضمنهما معنى الإنهاء، والاختصاص، والكلام متى خرج نداءً أو شتيمةً لا يجعل إقرارًا بما تكلّم به، لأنّه قصدَ به التعيير والتحقير أو الإعلامَ دون التحقيق. ومتى خرجَ وصفًا للمحلّ يُجعل إقرارًا، لأنّه قصدَ به التحقيقَ.

ونداء الجمادات بخلقِ العلم فيها.

والمنادى المضاف والشبيهُ به والمُنادى النكرة هذه الثلاثة منصوبةٌ حالةَ النداء، ولم يرفعْ حالَ ندائه إلاّ المفردَ العلم.

وإذا أُضيف المنادى أو نُكّرَ أُعرب، وإذا أُفرد بُني كما أن (قبلُ) و(بعدُ) معربان مضافين ومنكورين، ومبنيان[1] في غير ذلك، فكما بُنيا على الضَّم كذلك المُنادى المفرد العلم.

و[الاختصاص] نداءُ مدحٍ نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ﴾ [آل عمران: ١٥٦].

ونداءُ ذمٍّ نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ [التحريم: ٧].

ونداء تنبيهٍ نحو: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ﴾ [النساء: ١].

ونداء نسبةٍ نحو: ﴿يا بني آدم﴾ [الأعراف: ٢٦].

ونداء إضافة نحو: ﴿يَٰعِبَادِيَ﴾ [الزمر: ٥٣].

وحروفُ النداء كلُّها معرّفة إذا قُصد بها مُنادى معين بخلاف المنكر، نحو: (يا رجل) و(يا رجلاً)، والعربُ تنادي بالألف كما تنادي بالياء فتقول: أزيدُ أقبلْ.

ومما تستعمل فيه صيغة النداء الاستغاثة نحو: يا للهِ من ألم الفراق. ويا لَزيد بفتحِ اللام مُستغاث به، وبالكسر مستغاث من أجله.

---

(١) في الكليات: معربان مضافتين ومنكورتين ويبنيان.

ومنها التعجّب نحو: يا للَماء ويا للدواهي.

ومنها التولّه[١] والتضجر كما في نداء الأطلال والمنازل ونحو ذلك.

ومنها التوجع والتحسّر والتحيّر.

ومنها الندبة وأمثال هذه المعاني كثيرةٌ في الكلام، والندب بيا على قلّة، والأكثر لفظًا. وانتهى من «الكليات»[٢]

**فمن ناداه حبيبهُ من جهاتٍ حنَّ إلى تلك الجهات، ولم يرَ بها أي بتلك الجهات بدلاً**

البدلُ[٣]: هو لغةً العوض. ويفترقان في الاصطلاح، والبدلُ أحدُ التوابع يجتمع مع المبدل منه، وبدل الحرف من غيره لا يجتمعان أصلاً، ولا يكون إلاّ [٢٨٢/ب] في موضعِ المبدل منه، والعوض لا يكون في موضعِ المعوّض عنه، أَلا ترى أنَّ العوضَ في (اللهم) في آخر الاسم، والمعوّض عنه في أوله، فإنَّ طريقةَ العرب أنَّهم إذا حذفوا من الأوّلِ عوّضوا آخرًا مثل: (عِدَة) و(زِنَة) وبالعكس، مثل (ابن) في (بَنَو) وربّما اجتمعا ضرورةً، وربّما استُعمل العوض مرادفًا للبدل في الاصطلاح.

والبدلُ على ضربين: بدل: هو إقامةُ حرفٍ مقامَ حرفٍ غيره. وبدل: هو قلبُ الحرف نفسه إلى لفظٍ غيره على معنى إحالته إليه.

هذا إنّما يكون في حروفِ العلّة، وفي الهمزة أيضًا لمقاربتها إيّاها، وكثرة تغيّرها، وذلك نحو (قام) و(موسر) و(رأس) و(آدم) فكلُّ قلبِ بدل، وليس كلُّ بدلٍ قلبًا.

والبدلُ والمُبدل منه إنِ اتّحدا في المفهوم يُسمّى بدلَ الكلِّ من الكلِّ، وبدل العين من العين أيضًا، وإن لم يتّحدا فيه فإن كان الثاني جزءًا من الأول فهو بدلُ البعضِ من الكلِّ، فإن لم يكنْ جزءًا، فإن صحَّ الاستغناء بالأول عن الثاني فهو بدل الاشتمال، نحو: نظرتُ إلى القمر فَلَكِهِ.

وبدلُ الكلِّ يوافق [المتبوع] في الإفراد والتثنية والجمع، والتذكير والتأنيث لا في

---

(١) في الكليات ٤/ ٣٦٥: التدله والتضجر.

(٢) الكليات ٤/ ٣٦٤ـ٣٦٦.

(٣) الكليات: ١/ ٣٩٩.

التعريف. وسائر الأبدال موافقتها للمبدل منه في الإفراد والتذكير وفروعهما. والبدلُ على المعنى لا على اللفظ، كقوله تعالى: ﴿أَلَمْ يَرَوْا كَمْ أَهْلَكْنَا قَبْلَهُم مِّنَ الْقُرُونِ أَنَّهُمْ إِلَيْهِمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [يس: ٣١].

وبدلُ الغلط ثلاثةُ أقسام: ندامة: كقولك: محبوبي بدرٌ شمسٌ. وغلط صريح [كقولك: هذا زيد جار]، ونسيان. والأخيران لا يقعان في كلام الفصحاء أصلاً، بخلاف الأول، فإنه يقعُ في كلام الشعراء مبالغةً وتفنُّنًا في الفصاحة.

وبدل المعرفة من المعرفة نحو قوله تعالى: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفاتحة: ٦ـ٧].

والنكرة من المعرفة نحو قوله تعالى: ﴿لَنَسْفَعًا بِالنَّاصِيَةِ * نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ﴾ [العلق: ١٥ـ١٦] ولا يحسن ذلك إلاّ بوصفٍ نحو الآية؛ لأن البيانَ مرتبطٌ بها جميعها[1].

[ولا يجوز إبدال النكرة غير الموصوفة من المعرفة، كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة، هذا إذا لم يفد البدل ما زاد على المبدل منه، وأما] إذا أفاد البدلُ ما زادَ على المبدل منه، فحينئذ يجوزُ إبدال النكرة غير الموضوعة عن المعرفة نحو: (مررت بأبيك خير منك).

والنكرة من النكرة نحو قوله تعالى: ﴿إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا * حَدَائِقَ وَأَعْنَابًا﴾ [النبأ: ٣١ـ٣٢].

والمعرفة من النكرة نحو قوله تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * صِرَاطِ اللَّهِ﴾ [الشورى: ٥٢ـ٥٣] فإنّ الثاني معرفةٌ بالإضافة.

والأكثر أنَّ ضمير المخاطب لا يبدل منه.

والبدلُ في الاستثناء ليس من الأبدال التي تثبت في غير الاستثناء، بل هو قسمٌ على حدة، كما في قولك: ما قام أحدٌ إلاّ زيد. فإلاّ زيد بدلٌ، وهو الذي يقع في موضع (أحد) فليس (زيد) وحده بدلاً من (أحد) وإنما (زيد) هو الأحد الذي نفيت عنه القيام، و(إلاّ زيد) بيانٌ للأحد الذي عينته.

والبدل مشروعٌ في الأصل كالمسح على الخفّ، والخلفُ ليس بمشروعٍ في الأصل كالتيمُّمِ.

---

(١) في الكليات ١/ ٤٠٠: مرتبط بهما جميعًا.

والبدل التفضيلي لا يعطف إلا بالواو كقوله:

وكنتُ كذي رجلَيْنِ رِجلٌ صحيحةٌ ورِجلٌ رمى فيها الزَّمانُ فشُلَّت[١]

انتهى من «الكليات»[٢].

**فمن ناداه الحقُّ من الخلوة حنَّ إليها** أي تشوّقَ إلى الخلوة، **واستوحش من المخلوقات وآثرها** أي اختارَ الخلوة **على جميع المقامات**. وآثرَ على نفسه بالمدِّ من الإيثار، وهو الاختيار، وقد يستعار الأثر للفضل، والإيثار للتفضيل، وآثرت فلانًا عليك بالمدِّ، فأنا أُؤثره، وآثرتُ الحديث فأنا آثره بالمدِّ أي أرَويه، وأثرت [٢٨٣] التراب فأنا أُثيره.

**ومن ناداه الحقُّ من الحكم**. الحكم: في اللغة الصرفُ والمنع للإصلاح، ومنه حكمةُ الفَرَسِ، وهي الحديدةُ التي تمنعُ عن الجموح، ومنه الحكيم، لأنّه يمنعُ نفسَه ويصرفُها عن هواها، والإحكام والإتقان أيضًا، ومعنى الحكيم في الله بخلاف معناه إذا وصفَ به غيره، ومن هذا الوجه قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِأَحْكَمِ ٱلْحَٰكِمِينَ﴾ [التين: ٨] والحكم أيضًا الفصلُ والبتُّ والقطع على الإطلاق، وحكم بينهم وله وعليه.

والحكمُ في العُرف: إسنادُ أمرٍ إلى آخر إيجابًا أو سلبًا.

وفي اصطلاح أهل الميزان: إدراكُ وقوع النسبة. أو لا وقوعها.

وفي اصطلاح أصحاب الأُصول: هو خطابُ الله المتعلّق بأفعال المكلّفين بالاقتضاء أو التخيير، وقد مرّ بيانه[٣].

يعني من ناداه الحقُّ من الحكم **يباشر الناس ولا يباشرونه**. يعني يحكمُ على الناس بالمنع والصرف. ولا يحكم الناسُ عليه بالمنع والصرف.

والمباشرة: كونُ الحركة بدون توسط فعلٍ آخر، كحركة اليد، ومباشرةُ الفاحشة وهي أن يُماسَّ بدنُه بدنَ المرأةِ مجرّدين، وتنتشر آلته الفرجان[٤].

---

(١) البيت لكثير عزة، الديوان.

(٢) الكليات ١/ ٣٩٩ـ ٤٠١.

(٣) انظر الصفحة (١/ ٢١٦، ٢/ ١٤٨).

(٤) في الأصل: وانتشر آله، وقاس الفرجان. والمثبت من التعريفات: ٢٥٣.

وفي اللغةِ: مباشرةُ المرأة ملابستُها، ومباشرة الأمور أن تليها بنفسك.

**ومن ناداه من التأثيرات المرقبة**. وفي «القاموس»: المرقبةُ والمرقب والرِّقبة بالكسر التحفّظ والفَرق، وأرقَبهُ الدارَ: جعلها له رقبى. وفي بعض النسخ: المرفية بالفاء والياء بنقطتين تحتيّتين من رفا الثوب أصلحه، وفلانًا سكّنه من الرعب، وأرفيتهُ ترفيه، قلتَ له بالرفاء، أي الالتحام والاتفاق، وهو أَنسبُ إلى المقام، ولذلك أي لسكونه من الرعب.

**باشره الناس حتى يؤذوه** أذِي به بالكسر أذى وتأذّى، والاسم الأذيّةُ، والأذاة، وهي المكروه اليسير، وآذى فعلُ الأذى.

**وكل صاحب مقام فارح بمقامه مسرور به** أي بمقامه، **يدعو نفسَه وغيرَه إليه** أي إلى مقامه، كما قال تعالى: ﴿كُلُّ حِزْبِۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [الروم: ٣٢]. حزبُ الرجل أصحابُه، والحزب أيضًا الورد، ومنه أحزابُ القرآن، والحزبُ أيضًا الطائفةُ، وتحزّبوا تجمّعوا، والأحزاب الطوائف التي تجتمعُ على محاربةِ الأنبياء عليهم السلام.

وفرح به سُرَّ، والفرحُ أيضًا البطر، ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْفَرِحِينَ﴾ [القصص: ٧٦] والفرحُ المقام، وسروره لصاحبه.

**بخلاف المكمّل فإنّه لا يحنُّ** لا يشوق **إلى مقامٍ** من المقامات **أصلاً** أي بالكلّية، وانتصابُهُ على المصدر، أو الحال، أي ذا أصلٍ، فإنَّ الشيءَ إذا أخذ مع أصله كان الكلُّ.

**على الاختصاص** متعلّق بالمقام، **ولهذا لا يقتصر** المكمّل **على مقام واحدٍ**، واقتصر عليه: لم يجاوزه، فمعنى لا يقتصر يجاوز **وإنما هو** أي المكمّل **صاحبُ الوقت**. وهو القطبُ المُشار إليه صاحب الزمان والحال، وقد مرّ تفصيلُه.

**ورئيسه** أي رئيسُ الوقت **جامع الحكم**، جمعُ حكمةٍ، وهي العدلُ والعلم والحكمُ والنبوة والقرآن والإنجيل، ووضعُ الشيءِ في موضعه، وصوابُ الأمر وسداده. وقد مرّ تفصيله.

**لا يدعو** أي صاحب الوقت **غيرَه أبدًا**. وأبدًا.

مُنكرًا يكون للتأكيد في الزمان الآتي، نفيًا وإثباتًا لدوامه واستمراره، فصار كقطُّ، والبتّةُ في تأكيد زمانِ الماضي، تقول: ما فعلتُ كذا قطُّ والبتّة، ولا أَفعلُه أبدًا، والمعرف للاستغراق [٢٨٣/ب] قيل: الأبدُ لا يُثنّى ولا يجمع، والآباد مولّد، وأبد الآبدين معناه دهر الداهرين، يعني صاحب الوقت لا يدعو غيره أبدًا.

**إلاّ من حيث يرى قوّتَه** أي قوةَ غيره **تميلُ إليه** أي إلى المقام **فمن هناك** أي المقام **يدعوه** أي غيره، ودعوته **إمّا بالموافقة، أو بالمخالفة على حسب ما يرى أنه** أي الغير **الأَصلحُ به** أي بذلك الشيء، والضميرُ عائد إلى (ما) **ولا يدعو** أي صاحب الوقت **نفسه إلاّ من حيث حكمة الوقت** لأنّه ليس له مُراد سوى مُراد الحقِّ، ويتبع بتجلّي الوقت.

## مطلب الموافقة والمخالفة

قال رضي الله عنه في «الموافقةِ والمخالفة» في فصل التوفيق: لو وافق حال العدمي حقه المشروع له لم يكن عاصيًا، وإذا انتفتِ الموافقة في حال ما مشروع كانتِ المخالفةُ، لأنَّ المحلَّ لا يعرى عن الشيءِ أو ضدِّه، وقد يقومُ بالعبد المؤمن التوفيقُ في فعلٍ ما، والمخالفة في فعلٍ آخر في زمنٍ واحدٍ، كالمصلّي في الدار المغصوبة، أو كمن تصدَّق وهو يغتابُ أو يضربُ أحدًا في حالٍ واحد، وأشباهه، فلهذا ما سألَ العبدُ من مولاه إلاّ كمال التوفيق يريدُ استصحابه له في جميع أحواله كلها، حتى لا تكونَ منه مخالفةٌ أصلاً، فإذا كملَ التوفيقُ للعبد على ما ذكرنا فهو المعبَّرُ عنه بالعصمةِ والحفظِ الإلهي، والتوفيق تفعيلٌ من الموافقة. وهو معنًى يقومُ بالنفس عند طرء فعلٍ من أفعاله الصادرة عنه على اختلافها تمنعُه من المخالفة للحدِّ المشروع له في ذلك الفعل لا غير، وكلُّ معنًى حكمُه هذا يُسمّى التوفيق. انتهى

## مطلب الدعوى والادعاء

**ومن ادعى مراعاة التكليفات المتوجهة عليه في لسانه**. الادعاء: هو مصدر ادّعى افتعالٌ من دعا، وادّعى كذا: زعمَ له حقًّا أو باطلاً، والدعوى على وزن فَعْلى اسمٌ [ومنه] وألفها للتأنيث، فلا يُنوّن، يقال دعوى باطلة أو صحيحة، والجمعُ دَعاوَى بفتح الواو لا غير، كفتوى وفتاوى.

والدعوى في اللغة قولٌ يُقصدُ به إيجاب حقٍّ على غيره. وفي عرفِ الفقهاء: مطالبة حقٍّ في مجلسٍ من له الخلاص عند ثبوته، وسببها تعلّق البقاء المقدّر بتعاطي المعاملات، وشرطُها حضورُ الخصم، ومعلوميّة المدّعى به، وكونه ملزمًا على الخصم، وحكمُ الصحة منها وجوب الجواب على الخصم بالنفي أو الإثبات، وشرعيَّتُها ليست بذاتها، بل لانقطاعها

دفعًا للفساد المظنون ببقائها. كذا في «الكليات»[١].

**علامته** أي علامةُ من ادّعى مراعاة التكليفات المتوجّهة عليه في لسانه **قلّة الكلام إلاّ فيما يفرض عليه من نصحٍ وتبليغِ رشدٍ وغيره**.

النُّصح: إخلاصُ العمل عن شوائب الفساد، والنصيحةُ: وهي الدُّعاء إلى ما فيه الصلاح، والنهي عمّا فيه الفساد.

والرُّشدُ: الاستقامةُ على طريق الحقّ مع تصلّبٍ فيه، وغالبُ استعماله للاستقامة بطريق العقل، ويُستعملُ للاستقامة في الشرعيات أيضًا، ويُستعملُ استعمال الهداية.

والرشيدُ من صفات الله تعالى بمعنى الهادي إلى سواءِ الصراط، والذي حسنَ تقديرُه فيما قدر.

قيل: الرُّشْد أعمُّ من الرَّشَد محركةً، فإنّه يُقال في الأمور الدينية والأخروية. والرَّشَدُ محركةً في الأمور الأخروية لا غير. والراشد والرشيد يُقال فيهما أيضًا، والإرشاد أعمُّ من التوفيق، لأنَّ الله تعالى أَرشد الكافرينَ بالكتاب والرسول ولم يوفِّقْهم. والرشادُ هو العملُ بموجب العقل [٢٨٤]. كذا في «الكليات»[٢].

**ودوام الذكر** عطفٌ على قلة الكلام **واسترساله** أي استرسالُ اللِّسان **على التلاوة إن كان** ذلك المدّعي **من أهل القرآن، وصدقه** أي صدق اللسان **في الحديثِ** مُطلقًا **وخجله** أي تحيّر اللسان وسكونه إن كان ذلك المدعي من **أهلِ الإلقاء فيما يُخبر به عن الحقّ**.

وفي «القاموس»: خجل كفرح استحيا ودُهِشَ وبقي ساكتًا لا يتكلّمُ ولا يتحرّك. انتهى.

وخجل اللسان عبارةٌ عن تأنّيه لقوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۞ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۞ فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ﴾ [القيامة ١٦ـ ١٨] **وبطوْه** بطوَ ككرم بُطأ بالضم، وبِطاءُ ككتاب ضدّ أشرع كنايةٌ عن تأنّي اللسان وتأخيره **في الجواب عن المسألة إذا سُئلَها**. أي إذا سُئل تلك المسألة عن المدّعي **فيه**[٣] أي في المسؤول عنه **فائدة سعادته** أي سعادة السائل **وأشباه ذلك** أي أمثال ما قررناه.

---

(١) الكليات ١/ ٩٠ـ ٩١.

(٢) الكليات ٢/ ٣٨٦ـ ٣٨٧.

(٣) كذا، وفي المطبوع من المواقع صفحة ١٣٦: إذا سُئلها، وإذا سأل ألاّ يسأل إلاّ فيما له فائدة سعادية.

**ومن ادّعى مراعاةَ التكليفات المتوجّهة عليه في يده علامته أي علامة الادّعاء ألاّ يبطشَ بها** أي باليد **في محرمٍ من لمسِ امرأةٍ لا تحلُّ له أي للمدّعي، أو قتلِ إنسانٍ عطفٌ على لمس** امرأة، **أو لطمه** التّاء للوحدة. واللَّطمُ ضربُ الخد وصفحة الجسد بالكفِّ مفتوحةً. وقيل: اللَّطمُ الضربُ على الوجه بباطن الراحة، وبابه ضرب. **أو سرقة**. السرقةُ أخذُ مالٍ مُعتبرٍ من حرزٍ أجنبيٍّ لا شبهةَ فيه خفيةً، وهو قاصدٌ للحفظ في نومه أو غيبته. والطَّرُّ: هو أخذُ مال الغيرِ وهو حاضرٌ يقظان، قاصدًا حفظه، وفعلُ كلٍّ واحدٍ منهما، وإنْ كان شبهَ فعلِ الآخر؛ لكنِ اختلاف الاسم، يدل على اختلاف المسمّى ظاهرًا، فاشتبه الأمرُ في أنه ـ أي الطرَّار ـ دخل تحت لفظ السارق حتّى يُقطعَ كالسارق أم لا، فنظرنا في السرقةِ فوجدناها جنايةً [لكن جناية] الطرَّارِ أقوى لزيادةِ [فعله][1] على فعل السارق، فيثبت وجوب القطع فيه بالطريق الأَوْلى، كثبوت حرمة الضربِ في حقِّ الأب بحرمة التأفيف، بخلاف النبّاش فإنّه يأخذُ مالاً لا حافظَ له من حرزٍ ناقص خفيةً، فيكون فعلُه أدنى من فعل السارق، فلا يُلحق به ولا يُقطع عند أبي حنيفة ومحمد خلافًا لأبي يوسف.

**أو لمس ذكره بيمينه عند البول وألاّ يستنجي بها أي باليد اليمنى، وألاّ يدخلَها أي يده مُطلقًا في الإناء عند القيام أعني من النوم في وضوءٍ وأشباه ذلك.**

النجو: ما يخرجُ من البطن، واستنجى مسحَ موضعَ النجو وغسَلَه.

**ومن ادّعى مراعاةَ التكليفات المتوجّهة عليه في بطنه علامته أي علامة الادّعاء الورعُ والاكتساب الحلال والبحثُ عن الكسب**. الورع: هو الاحتراز عن كلِّ ما فيه شوبُ انحراف شرعي، أو شبهةُ مضرّة معنوية في كلِّ ما تقومَ به صورة الإنسان الحسّية والمعنوية، بحكم النشأة الدنيوية.

والورعُ يتضمَّنُ القناعةَ التي هي صورةُ التقوى.

ورع الخاصة: الاحترازُ عن كلِّ داعية تدعو إلى شتات الوقت، والتعلق بالتفرّق، وعارض يعارضُ حالَ الجمع.

والاكتسابُ: هو والكسب بمعنًى عند أهل اللغة والقرآن ناطقٌ بذلك نحو: ﴿كُلُّ نَفْسٍۭ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾ [المدثر: ٣٨] ﴿وَلَا تَكْسِبُ كُلُّ نَفْسٍ إِلَّا عَلَيْهَا﴾ [الأنعام: ١٦٤] ومن فرّقَ بينهما قال:

---

(١) ما بين معقوفين مستدرك من الكليات ٣/ ٣٩.

الكسبُ ينقسمُ إلى كسبه لنفسه ولغيره، ولهذا قد يتعدّى إلى مفعولين [٢٨٤/ب] فيقال: كسبتُ فلانًا بكذا، والاكتسابُ خاصٌّ بنفسه، فكلُّ اكتسابٍ كسبٌ دون العكس.

وقال بعضُهم: الاكتسابُ إذا وقع في مقابلة كسبٍ يدلُّ على زيادة تعمُّلٍ وطلب، ولم يجعل على العبد إلاّ ما كان من القبيل الحاصل بسعيه وتعمّله. وأمّا الكسبُ فيحصل بأدنى ملابسةٍ حتّى بالهمِّ بالحسنة. وفي تخصيص الشرِّ بالاكتساب، والخيرِ بأعمّ منه في قوله تعالى: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

تنبيه: على لطفه تعالى لخلقه حيث أثبتَ لهم ثوابَ الفعل على أي وجهٍ كان، ولم يُثبت عليهم عقابَ الفعلِ إلاّ على وجه المبالغة والاعتمال فيه، فإنّ النفس من شأنها المبالغةُ في تحصيل ما يضرّها من الآثام.

فاعلمْ أنّ الكسبَ يختصُّ بالعبد، ولولا للعباد كسبٌ لم يكن فائدة في الرُسل، ولا جائزٌ تعذيب أحدٍ لكونه مجبورًا على فعلٍ لا قدرة له كالجماد، فحركة العبد باعتبار نسبتها إلى قدرته تُسمّى كسبًا، وباعتبار نسبتها إلى قدرة الله تعالى تُسمّى خلقًا. فهي خلقٌ للربِّ وصفةٌ للعبد، وكسبٌ له. وقدرةُ العبدِ خلقٌ للربِّ ووصفٌ للعبد، وليس بكسبٍ له.

والمراد من الخلق ههنا الإيجاد لا التقدير، إذِ التقدير يكون من العبد أيضًا: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ كَهَيْـَٔةِ ٱلطَّيْرِ﴾ [المائدة: ١١٠] أي إذ تقدّر، وهو المراد بقوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] أي المقدّرين.

واختلفَ في أنّ المؤثرَ في فعلِ العبد هل هو قدرةُ الله؟ أو قدرةُ العبد؟ أو قدرتهما معًا؟

فمذهبُ الجبرية: أنّ المؤثرَ قدرةُ الله فقط.

ومذهبُ المعتزلة: قدرةُ العبد فقط بلا إيجابٍ، بل باختيارٍ.

ومذهب الحكماء: هو قدرة العبدِ لكنْ بإيجابٍ وامتناع تخلّف.

ومذهب الأشعري: أن المؤثّرَ قدرةُ الله، ولا تأثير لقدرة العبد في مقدوره أصلاً؛ بل المقدورُ والقدرةُ كلاهما واقعٌ بقدرة الله، لكنَّ الشيء الذي حصل بخلقِ الله كونه متعلّقَ القدرة الحادثة هو الكسبُ، والأفعالُ مستندةٌ إلى الله تعالى خلقًا، وإلى العبد كسبًا بإثباتِ قدرة مقارنة للفعل.

وقال بعض أتباع الأشعري: إنّ المؤثّر فيه القدرتان.

والماتريدية يُسندون الفعلَ إلى العبدِ كسبًا بإثبات قدرة مرجّحةٍ، وكذلك الصوفية؛ لكن قدرةَ العبد مستعارةٌ عند الأشعري كوجوده مستفادة عند الماتريدية.

فإن قيل: الأشاعرةُ يقولون: لا بدَّ لوجود الفعل من القدرة، وهي سلامةُ الأعضاء، والداعي أيضًا، وكلاهما من الله، إذ لا مجالَ لكون الداعي من الإنسان، لاستلزامه الدور أو التسلسل، فعلى هذا كان الفعلُ كلُّه مخلوقًا لله تعالى، وهذا جبرٌ صريح، مع أنّهم يعتقدون ألاّ جبرَ ولا تفويض، بل الأمرُ بين أمرين على ما قاله عليٌّ رضي الله عنه.

قلنا: إنّما اختاروا هذا الطريق إلزامًا لأرباب الاعتزال في خلقِ الأفعال، فإنّ أهلَ الاعتزال لما اضطرُّوا إلى الاعتراف به كما قال أبو الحسين البصري منهم لولا مسألة الداعي والقدرة، ثم دست الاعتزال، فنقل الأشاعرةُ البحثَ منه إلى أنَّ للعبد مشيئةً ما وكسبًا ما، فهو متمكّنٌ من نفسه في كلِّ حركةٍ لأنّه كالسفينة في الريح، وكالمرتعش فلا إجبار [٢٨٥] لكن في «فصول البدائع» أن الأشاعرة قائلون بوجود قدرة العبد، لكن بلا تأثيرٍ، فلزمهم القول بالجبر معنًى، إذ وجودُ الفعل لا باختيارِ العبد وقدرته جبر ينافيه القدرة، فلا يفيدهم القول بالاختيار لوجود القدرة الغيرِ المؤثرة، لأنّه قولٌ به صورة لا معنى له. وفيه أيضًا نحن نقول بالاختيار معنى، وهو تأثير القدرة لا صورة فقط كالأشاعرة حيث قالوا: إن الاختيارَ الحاصل بالنظر إلى حالِ العبد ظاهرًا كافٍ في التكليف.

وذهب إمامُ الحرمين إلى أنّ القدرةَ الحادثة مع الداعي توجبُ الفعلَ، واللهُ تعالى هو الخالق للكلِّ بمعنًى أنّه هو الذي وضعَ الأسباب المؤدّية إلى دخول هذه الأفعال في الوجود، والعبدُ هو المكتسبُ بمعنى أنّ المؤثّر في وقوع فعله هو القدرةُ والداعية القائمتان به، وهذا مناسبٌ لقول الفلاسفة، وهو أقربُ إلى التحقيق، لأنّ نسبةَ الأثر إلى المؤثّر الغريب لا تنافي كون ذلك المؤثر منسوبًا إلى أثرٍ آخر بعيدٍ، ثم إلى أبعدَ، إلى أن ينتهي إلى مسببِ الأسباب، وفاعل الكلِّ، والذي يشهدُ به الوجدانُ السليم أنّ الكلَّ ليس بخلق الله، وإن كانَ أَصلُ الكلِّ بخلق الله.

وذهب جمهورُ المعتزلة إلى أن القدرةَ مع الداعي لا توجب الفعل، بل القدرةُ على الفعل والترك متمكنًا منهما إن شاءَ فعل، وإن شاءَ ترك.

والزمخشريُّ وإن جعلَ العبدَ مستقلاً في إيجاد فعله الاختياري جميلاً أو قبيحًا، ولكن لا يمنعُ أنّ الأقدارَ والتمكين من الله.

وعن بعض المحققين: أن ذاتَ الفعل واقعةٌ بقدرة الله، ثم يحصلُ ذلك الفعل صفةَ طاعةٍ أو صفة معصية له، فهذه الصفةُ تقعُ بقدرة العبد، وهذا القولُ هو مختارُ محقّقي الحنفية كما في «شرح المسايرة» و«التسديد» و«تعديل صدر الشريعة».

وبالجملة: إنّ للعباد اختياراتٍ جزئيةً وإراداتٍ قلبيةً قابلة للتعلّق لكلٍّ من الطاعات والمعاصي، وليس لها وجودٌ في الخارج، إذ هو أمرٌ نسبي يقوم بالعبد. وكسبُ العبد عبارةٌ عنه، وليس هذا الكسبُ من الله تعالى، إذ لكونه عدميًا غيرَ موجود لم يُنسب إلى خلق الله تعالى إيجاده؛ لأنّ الخلقَ إيجادُ المعدوم، فما لا يوجد لا يكون مخلوقًا، فلا يكون مريدها خالقها.

وقد جعل اللهُ شرطًا عاديًا لخلقه أفعال العباد، وذلك الأمرُ النسبيُّ المعبّر عنه بالكسب والاختيار والقدرة الكاسبة وتوجّه العبد والقصد: هو مدارُ التكليف، ومناطُ الثواب والعقاب، ولا يستلزمَ كون أفعال العباد بعلم الله وإرادته وتقديره وكتبه في اللوح كون صدورها من العباد بالجبر، فإنَّ زيدًا مثلاً إذا علمَ جميعَ ما يفعله عمرو فأرادَهُ وكتبه، فهل يكون عمرٌو في فعله مجبورًا من زيد بذلك؟ بل فعله باختياره وإرادته، لا لأجل علم زيدٍ وإرادته وكتبه.

وقد وردَ في لسان بعض الكُمّلين: أن الاحتجاب بالجمع عن التفصيل محضُ الجبر المؤدّي إلى الزندقة والإباحية، والاحتجابُ بالتفصيل عن الجمع صرفُ القدر المؤدّي إلى المجوسية والثنوية، والإسلامُ طريقٌ بينهما لا جبر ولا تفويض، ولكن أمر بينهما، فالعبدُ في كونه مختارًا مضطرٌ، إذ ليس في يده رفع الاختيار. أراد بالاحتجاب بالجمع عن التفصيل ما في الأسباب [٢٨٥/ب] العادية المعتبرة في الحكمة الإلهية من التعدد، وأراد بالتفصيل عن الجمع ما في مبدأ الخلقِ والإيجاد من الوحدة الجامعة لذلك التعدّد من جهة التأثير والإسلام على موجب ما قيل: خير الأمور أوسطها طريقٌ أسلم بين الإفراط والتفريط. انتهى من «الكليات»[١].

---

(١) لم أجده في المطبوع من الكليات.

والبحثُ لغةً: هو التفحّص والتفتيش. واصطلاحًا: هو إثبات النسبة الإيجابية أو السلبية بين الشيئين بطريق الاستدلال.

**وإذا أكل من الحلال ألاّ يمتلىء** أي ألاّ يملأَ بطنَه **من الطعام ولا من الشراب حذرًا من كسل الجوارح في الطاعة** لأنَّ كثرةَ الأكل والشرب تُنتجُ كثرةَ البخار، والبخارُ عند صعوده على الدماغ ينقلبُ رطوبةً، والرطوبةُ تسترخي العروق والأعصاب، ومن استرخائهما يحصل للجوارح الكسلُ، ومن الكسل النومُ.

**والإيثار بقوته** أي اختيار الطاعة بالقوة الحاصلة من بدلِ ما يتحلّلُ من الطعام.

**فما مُلِيءَ وعاءٌ شرّ من بطنٍ مليءٍ بحلال.** ملأه كمنع، وملأه تملئة فامتلأ وتملأ، ومليء كسمعَ، والمِلءُ بالكسر اسمُ ما يأخذُهُ الإناء إذا امتلأ، والكظّة من الطعام. والكِظّة بالكسر البِطنةُ، وشيءٌ يعتري من امتلاءِ الطعام. يقال: كظّه الطعامُ ملأه حتى لا يطيق النفس، فاكتظَّ، والبِطنة الامتلاء الشديد من الطعام، يقال: ليس للبِطنة خير. انتهى، كما سيجيء تفصيله في فلك البطني.

**ومن ادعى مراعاة التكليفات المتوجهة عليه في فرجه.** الفرْجُ بالسكون: الشَّقُّ بين الشيئين، وقُبُلُ الرجل والمرأة، وقد يُطلق على الدُّبر أيضًا. **فعلامته** أي علامةُ الادعاء **الحفظُ** أي حفظُ الفرج **من التحرّكِ إلى غير أهله**، كل دابة ألف مكانًا يقال له: أهل وأهلي، وأهلُ الرجل من يجمعُه وإيّاهم مسكنٌ واحد، ثم سُمّيت به من يجمعه وإيّاهم نسبٌ أو دين أو صنعة أو نحو ذلك.

وأهل الرجل عند أبي حنيفة زوجتُهُ خاصَّةً، وهو المراد ههنا، لأنها المرادُ في عرف اللسان، يُقال: فلانٌ تأهّل، وبنى على أهلِه: تزوج.

قال الأزهري: أَهلُ الرجلِ أخصُّ الناس به، ولا أخصَّ بالإنسان من الزوجة كما في «الكرماني» وعندهما كلُّ مَنْ يعولُهم ويضمُّهم نفقته باعتبار العرف من امرأته وولده وأخته وعمّته وصبيٍّ أجنبيٍّ يعوله في منزله، كما في «المغرب» ولا يدخل فيه رفيقه كما في «الاختيار» والدليلُ عليه قوله تعالى: ﴿ فَأَنجَيْنَـٰهُ وَأَهْلَهُۥٓ إِلَّا ٱمْرَأَتَهُۥ﴾ [الأعراف: ٨٣] ومن لم يدن بدين امرىء لا يكونُ من أهله، بدليل قوله في جواب نوح: ﴿ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى﴾ ﴿ إِنَّهُۥ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ [هود: ٤٥- ٤٦] وكذا قوله تعالى في امرأة لوط: ﴿ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهْلَكَ إِلَّا ٱمْرَأَتَكَ﴾ [العنكبوت: ٣٣]

لاستثناء الامرأة الكافرة من الأهل، وليس الاستثناءُ منقطعًا.

في «المفردات»: لمّا كانت الشريعة حكمتْ برفع حكم النسب في كثير من الأحكام بين المسلم والكافر قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَيۡسَ مِنۡ أَهۡلِكَۖ إِنَّهُۥ عَمَلٌ غَيۡرُ صَٰلِحٖۖ﴾ [هود: ٤٦].

وقال بعضُ الفضلاء: الأهل مشتركٌ يحتملُ أهلَ النسبة وأهل المتابعة في الدين، توهَّم نوحٌ أنَّ المرادَ في قوله تعالى: ﴿فَٱسۡلُكۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ مِنۡهُمۡۖ وَلَا تُخَٰطِبۡنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ [المؤمنون: ٢٧] أهل النسبة، سأل ابنه كنعان بناءً عليه، فبيّن اللهُ أن المرادَ أهلُ المتابعة، وأنّ ابنه الكافر ليس من أهلِهِ لكفره.

وقد يُطلق اسم الأهل ويُراد بُه الآل، وهو قراباتُهُ من قِبَل الأب كما يقال [٢٨٦]: آل النبي، وأهل بيت النبي وهما سواء، وأهلُ النبيِّ أزواجُه وبناتُه وصهره عليٌّ، أو نساؤه والرجال الذين هم آله، وأهلُ كلِّ نبيٍّ أُمَّتُهُ، وآل الله ورسوله أولياؤه، وأصله أهل، وقيل: الأهل: القرابة كان لها تابعٌ أو لم يكن، والآلُ القرابة يتابعها وأهل البيت سكّانه، أو من كان من قومِ الأب، والبيت بيتُ النسبة، وبيت النسبة للأب، ألا ترى أنّ إبراهيم بنَ محمد عليه السلام من أهل بيت النبوة، ولم يكن من القبط وأنسابه. فبيتُ النسب هو كلُّ من يتّصل به من قبيل آبائه إلى أقصى أب له في الإسلام. وأهلُ المذهب من يدين به.

وأهلُ الحقِّ هم الذين يعترفون بالأحكام المطابقة للواقع، والأقوال الصادقة، والعقائد السليمة، والأديان الصحيحة، والمذاهب الأمنية[1] فلزموا مواطنَ الحقِّ وأقاموا و﴿قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسۡتَقَٰمُواْ﴾ [فصلت: ٣٠] ومن عداهم قد عبدوا من الأهواء أوثانًا، واتّبعوا ما لم ينزّل به سلطانًا، وقد أخبر اللهُ تعالى عن خيريتهم بكلمة التفضيل، فدلَّ على النهاية في الخيرية، وذلك يوجبُ حقيقة ما اجتمعوا، وأنهم يُصيبون ـ لا محالة ـ الحق الذي هو حقٌّ عند الله إذا اجتمعوا على شيءٍ، وأن ذلك الحقَّ لا يعدوهم إذا اختلفوا.

والمشهورُ من أهل الحقِّ أهلُ السنة في ديار خرسان، والعراق، والشام، وأكثر الأقطار أصحاب الأشاعرة؛ أصحاب [أبي الحسن الأشعري من نسل] أبي موسى الأشعري من أصحاب الرسول ﷺ، وفي ديار ما وراء النهر والروم أَصحاب أبي منصور الماتريدي الملقّب بعلمِ الهدى.

---

(١) كذا في الأصل، وفي الكليات ١/ ٣٥٧: والمذاهب المتينة.

قال بعض العلماء الحنفية: نحن على اعتقادِ الأشاعرة في كلِّ حالٍ، وأهلِ السنة يجمعهم حتى لا تنسب إحدى الطائفتين الأخرى إلى البدعة، بل بينهما نزاعٌ دقيق بالآراء الدلائل من الجانبين، وما نُقل عن الأشعري من المفاسد كما في «الجمهرة» فلعلّه من خطأ أصحابه في فهم كلامه، وغالبُ الشافعية أشاعرة، والغالب في الحنفية معتزلة، وفي المالكية قدرية، وفي الحنابلة حشوية[١].

وأهل القبلة هو من صدّق بضروريات الدين كلّها عند التفصيل.

وأهلُ الأهواء أهلُ القبلة الذين معتقدُهم غيرُ معتقد أهل السنة، وهم: الجبرية والقدرية والروافض والخوارج والمعطّلة والمشبّهة، فكلٌّ منهم اثنتا عشرة فرقة، كلُّهم في الهاوية، كما قال النبي ﷺ «افترقَ اليهود على إحدى وسبعين فرقة كلّها في الهاوية إلاّ واحدة، وافترق النصارى على ثنتين وسبعين فرقة كلّها في الهاوية إلاّ واحدة، وستفترقُ أمّتي على ثلاث وسبعين فرقة كلها في الهاوية إلاّ واحدة»[٢].

وأهلُ الكتاب ينصرفُ إلى الطائفتين من اليهود والنصارى دون المسلمين ودون سائر الكفار، ولم يُطلق الاسم عليهم إلاّ مقيّدًا بذكر الإيمان عقيبه، قال الله تعالى: ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١٩٩] ﴿مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٣] والمرادُ من قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ﴾ [المائدة: ٥] اليهود والنصارى ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة: ٥] المراد الكتابيات دون المؤمنات، وليس في القرآن إطلاقُ أهل الكتاب من غير تقييدٍ إلاّ أُريد اليهود والنصارى [٢٨٦/ب].

وأهل الأمر ولاته. وأهلية الإنسان للشيءِ: صلاحيّته بصدور ذلك الشيء وطلبه منه، وهي في لسان الشرع عبارةٌ عن صلاحيته لوجوب الحقوق المشروعة له وعليه، وهي الأمانة التي أَخبر الله بقوله: ﴿وَحَمَلَهَا الْإِنسَانُ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وفيها بحث عظيم.

وأهل الوبر: سكّان الخيام، وأهلُ المدر: سكّان الأبنية، وهو أهلٌ لكذا أي مستوجب

(١) من قوله: (الملقب بعلم الهدى. . .) إلى هنا ليس في المطبوع من الكليات.

(٢) انظر ما قاله العجلوني في كشف الخفا ١/ ١٤٩ (٤٤٦).

للواحد والجمع، واستأهله استوجبه لغةٌ جيدة. انتهى من «الكليات»[١].

والحاصلُ علامةُ ادّعاء مراعاة التكليفات المتوجّهة عليه في فرجِهِ الحفظُ من التحرّك إلى غير أهله.

**من أحرار** جمع حرة **وإماء** جمع أمة، والحرُّ ضدُّ العبد، والحرَّةُ ضدّ الأمة، والحرة الكريمةُ، كما يُقال ناقةٌ حرّة، وطينٌ حرٌّ لا رملَ فيه، ورملة حرَّةٌ لا طين فيها. **وهو** أي حفظُ الفرج من التحرّك إلى غير أهله من أحرارٍ وإماء **أمرٌ يقعُ في قلب العبد المعتنى به** المهتمّ به، كما يقال اعتنى به أي اهتمَّ. والهمُّ بمعنى الحزن، يُقال: همَّه الأمرُ حزنه، فاهتمَّ، **على حسب** أي قدر **مقامه** كما في قولهم: ليكن عملُكَ بحسب ذلك بالفتح، أي: قدره وعدده **فيُسمّى ذلك الأمر** أي حفظ الفرج من التحرّك إلى غيرِ أهله **في حقِّ شخصٍ** قائم بمقام النفس **خوفًا، وفي حقِّ شخصٍ** قائم بمقام القلب **قبضًا، وفي حقِّ شخصٍ** قائم بمقام الروح **هيبةً، وفي حقِّ شخصٍ** قائم بمقام التجلّي الجلالي **جلالاً**؛ لأنَّ من تجلّي الجلال يحصلُ في الروح الهيبةُ، ومن هيبة الروح يحصلُ في القلب القبضُ، ومن انقباض القلب يحصلُ في النفس الخوفُ، وكذا من تجلّي الجمال يحصلُ في الروح الأُنس، ومن أُنسِ الروح يحصلُ في القلب البسطُ، ومن انبساط القلب يحصلُ في النفس الرجاءُ.

**هذا** التسمية إنّما **هو مع الحضور، وإن كان الشخص غائبًا كان في حقِّه إما سكرًا** في مقام النفس، **أو محوًا** في مقام القلب بمحو الأفعال، **أو محقًا** في مقام الروح بمحق الصفات، **أو فناء** في مقام التجلّي بمحو الذوات **على اختلاف المقامات** المذكورة.

## مطلب الحضور والغيبة

والحضورُ في إصطلاحهم[٢] عبارةٌ عن تمتّعِ القلب بالحقِّ عند غيبته عن الخلق، وذلك عند استيلاء ذكرِ الحقِّ على قلبه، فهو حاضرٌ بقلبه بين يدي ربّه، فعلى حسب غيبته عن الخلق يكون حضورُهُ بالحقِّ.

والغيبةُ غيبةُ القلب عن علمٍ يجري من أحوال الخلق، بل أحوال نفسه بما يردُ عليه من

(١) الكليات ١/٣٥٦ـ٣٥٨.
(٢) في الأصل: في اصلاحهم.

الحقِّ إذا عظم الوارد، واستولى عليه سلطان الحقيقة، فهو حاضرٌ بالحقِّ غائبٌ عن نفسه وعن الخلق.

والغيبةُ بإزاء الحضور، والغيبُ بإزاء الشهادة، فيقال: الغيبُ عن عالم الشهادة حضورٌ في عالم الغيب. ويقال: الحضورُ في عالم القدس غيبةٌ عن عالم الحسِّ.

والحضورُ مع الحسِّ غيبةٌ عن عالم القدس، فإذا أطلقوا الغيبة، فإنّما يعني بها في الأكثر غيبة النفس عن هذا العالم، وحضورها هناك.

والسكرُ غيبةٌ بوارد قويٍّ، والمراد بالغيبة عدمُ الإحساس، فمن غابَ بواردٍ قويٍّ سُمّي سكران، وذلك أنَّ العبدَ إذا كوشف بنعت الجمال حصلَ له السكرُ، وطربُ الروح، وهام القلبُ، فإذا عادَ من سُكره يُسمّى صاحيًا. والصحو مختصٌّ بأهل السماع، فإنَّ السكرانَ لا يسمعُ ولا يفهم، وما يخفى أنَّ الصحو والسُّكرَ بعد [٢٨٧] الذوق والشرب.

وقد يعني بالسُّكرِ رؤية الغير والغيرية، ويقابلُه صحو الجمع، وقد يفسَّرُ السُّكرُ بأنه حالةٌ للنفس تردُ عليها من عالم القدس، يؤدي بها إلى ما هي بصدده من النظام المتعلّق بعالم الأجساد، بحيث يوجب الاختلالَ في الحركات والسكنات. ويقال الصحوَ ويُرادُ به الرجوعُ عن تلك الحالة، بحيث يزولُ ذلك الاختلالُ الواقعُ في النظام، والعود إلى ما كان عليه بالتمام.

والمحو رفعُ أوصاف العادة، ويقابله الإثباتُ الذي هو إقامةُ أحكام العادة، ويُطلق على فناء الأفعال في فعل الحقِّ، كما يُطلق الطمسُ على فناء الصفات في صفات الحقِّ. والمحقُ في فناء الذوات في ذات الحق. وقد مرّ تفصيلُه في بيان المحو والإثبات[١].

وقيل: المحقُ فناؤك في عينه، أي في عين الحقِّ، وذلك أنّهم يشيرون بالمحق والطمس. والمحقُ إلى مراتب الفناء الثلاثة التي هي: فناء الأفعال: بحيث تنمحو نسبتُها إلى غير الحقِّ عزَّ شأنه. والطمسُ فناء الصفاتِ كذلك، والمحقُ فناءُ العين بحيث لا يرى سوى ذاتِ الحقِّ، وإنّما اصطلح على هذه المعاني بهذه الألقاب لكون المحو في اللغة زوال الأثر، والطمسُ مبالغةٌ فيه، والمحقُ العدمُ بالكلّية، والفناءُ سقوطُ الأوصاف المذمومة، كما أنَّ البقاءَ وجودُ الأوصاف المحمودة.

---

(١) انظر الصفحة (٢/ ١٢١).

والفناءُ فناءان: أحدُهما ما ذكرنا، وهو بكثرة الرياضة. والثاني عدمُ الإحساس بعالم الملك والملكوت، وهو بالاستغراق في عظمة الباري مشاهدة الحق والتحقيقُ أن الفناء صفةٌ إضافية تُستعملُ في مقابلة البقاء، فيتفاوت فيها الفانون بحسب ما يفنون فيه.

وأعلى مراتبِ الفناء الفناءُ المطلق: وجمهورهم على أن الفناء المطلق يحصلُ تدريجًا في السيرِ إلى الله، والبقاءُ المطلقُ يحصل في السير في الله. ويُقال للفناء المطلق: الفناءُ الكلي.

وأمّا الفناء الجزئي الإضافي: فقد قيل: مَنْ فني عن جهلِه بقي بعلمه، ومن فني عن شهوتِهِ بقي بإنابته، ومن فني عن مُنيته بقي بإرادته.

وكذلك القولُ في جميع صفاته، وإذا فني العبدُ عن صفته كلِّها يرتقي عن ذلك إلى فنائه عن رؤية فنائه.

وفي «الفتوحات»(١): الفناءُ رؤيةُ العبد فعلَه بقيام الله على ذلك، ثم قال: وهو شبه البقاء، فإنّ البقاء رؤية العبد قيام الله على كلِّ شيءٍ من عين الفرق. واعلم أنَّ الفناءَ والبقاء عدادهما على الإحساس بالشعور، والأشياء باقية على ما هي عليه من العدم والوجود العارضي. انتهى

والحاصلُ: حافظُ الفرج من التحرّك إلى غير أهله لا يخلو من أن يكون حاضرًا أو غائبًا، فإذا كان الشخصُ حاضرًا في مقام النفس يُسمّى ذلك الحفظ خوفًا، وإذا كان حاضرًا في مقام القلب يُسمّى ذلك الحفظ قبضًا، وإذا كان حاضرًا في مقام الروح يُسمّى ذلك الحفظ هيبةً، وإذا كان حاضرًا في مقام التجلّي الجلالي يُسمّى ذلك الحفظ جلالاً، وإذا كان الشخص غائبًا في مقام النفس يُسمّى ذلك الحفظ سكرًا، وفي مقام القلب محوًا، وفي مقام الروح محقًا، وفي مقام السرِّ فناءً على اختلاف المقامات.

**وهذه المقامات كلُّها على تفاصيلها إذا تحقّق شخصٌ ما بأحدِها.** أي بأحد هذه المقامات [٢٨٧/ب] من الخوف والقبض والهيبة والجلال والسُّكر والمحو والطمس والمحق والفناء **منعه** أي منع ذلك المقامُ صاحبه **قطعًا** منصوب على المصدر، أي منعًا قطعًا بمعنى ذا قطع، أو قطع قطعًا، أو حال من ضمير منعه، أي مقطوعًا أو قاطعًا من فاعل منع، أو على التمييز بحسب القطع.

---

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٣.

يعني ذلك المقامُ منعَ صاحبَه منعًا قطعيًا من **أن يتعدّى** أي أن يتجاوزَ **حدودَ سيّده ومولاه** سبحانه وتعالى **وألاّ يراه** عطفٌ على (أن يتعدّى) أي ألاّ يراه سيد ومولاه **حيثُ نهاه عنه**، حيثُ ظرفُ مكان بمنزلة حين في الزمان، وهو اسمٌ مبنيٌّ، فمنهم من يبنيه على الضَّمِّ، ومنهم من يبنيه على الفتح، **ولا يفقده** سيّدُه ومولاه **حيث أمره به فإذا شاء الله** سبحانه **إنفاذ قوله تعالى**: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨] **على عموم الأفعال في العبد بإيقاعِ زلّة ما قبَضَ الله عنه** أي عن صاحب المقام **ذلك المقام بغفلةٍ تحصلُ مكانه**. أي الغفلة ينوب مكان المقام **حتّى ينفذَ فيه** أي في العبد **الأمرُ** أي أمر الله تعالى **ويجري عليه** أي على العبد **القدرُ بما أرادَهُ الحكيمُ** سبحانه وتعالى.

**قيل لأبي يزيد** البِسطامي قُدّس سرُّه: **أيعصي العارف؟ فقال**: ﴿وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨].

**والحاصل بعد إنفاذ الأمر، وإجراء القدر يُرَدُّ العبدُ إلى مقامه بعد ذلك الإنفاذ والإجراء إن كان من أهل العناية والوصول**.

أهل العناية: هم الذين تعلّقت بهدايتهم إرادةُ الحقِّ أزلاً، ويسّرت أسبابهم، وطُويَ لهم الطريقُ، وحمل على الجادَّةِ والمحجَّة البيضاء، ووُهِبَ سرَّ تدبير أنفسهم، وحُبِّبَ إليهم كلُّ شيءٍ، ويعمّ بهم، ولا يَمقتون إلاّ ما مقته الله تعالى أدبًا شرعيًا، فهذه حالةُ المراد، وهو المعبَّرُ عنها بالعناية، وهم المُراد من قوله تعالى ﴿وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنَّ لَهُمْ قَدَمَ صِدْقٍ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [يونس: ٢] والوصولُ إلى كمال القبول، يعني به: الحصول في مقام المرآتية الكاملة، وهو أن يكونَ العبدُ مرآةً للذات والألوهية. وقد مرَّ تفصيلُ الوصل.

**فتكون توبتُه** أي توبةُ العبد المذكور **من ذلك** الأمر المقدور **على قدرِ مقامه، فيُرجى أن يكونَ في قوّة تلك التوبة وعلوِّ منصبها أن تجبرَ عليه** أي على العبد **وقتَ الغفلة التي وقعَ فيها العصيانُ حتى تكونَ التوبةُ** نافعةً **له** ويكون الأمر **كأنَّه ما خسرَ العبدُ شيئًا** من طاعاته **وما انتقلَ** من مقامه بسبب صدور الزلّةِ عنه، وتكون توبته **كتوبةِ ماعز الذي قال فيها** أي في توبة الماعز **رسول الله ﷺ**: «**لو قُسمت**» توبةُ الماعز «**بينَ أهلِ السموات والأرض وسعتهم**»[1] أي تلك التوبةُ.

---

(١) لم أجده بلفظه، لكن حديث ماعز ورجمه وتوبته أخرجه مسلم (١٦٩٥) في الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، وأبو داود (٤٤٣٣ و٤٤٣٤ و٤٤٤٣) في الحدود، باب رجم ماعز.

فإنه رُوي أنَّ ماعزًا زنى وهو محصنٌ، فرُجمَ وهو توبته. والماعزُ بمعنى صاحبِ المعز، كالإبنِ والتامر. وقد مرّ تفاصيلُ التوبة.

**ومنِ ادّعى مراعاةَ التكليفات المتوجّهة عليه في رِجله علامتُه** أي علامة الادعاء **السعيُ في قضاءِ حوائج المسلمين والإخوان، والسعيُ على العبادةِ والسعيُ على العيال**. وعيالُ الرجل هو الذي يعوله، أي: يسكنُ معه، وتجب نفقتُه [٢٨٨] عليه، كغلامه وأمته وامرأته وولده الصغير.

**وكثرة الخطا إلى المساجد** الخطوة ما بين القدمين، وجمعُ القلّة خطوات بضم الطاء وفتحها وسكونها، والكثيرُ خطًى، والخَطوة بالفتح المرّة الواحدة، والجمعُ خطوات بفتح الطاء، وخطاء بالكسر والمدِّ مثلُ ركوة وركاء، وخطا من باب عدا، واختطى أيضًا بمعنًى، وتخطَّاه تجاوزه. يُقال: تخطّى رقابَ الناس.

**والنزول** أي كثرة الخطا إلى النزول **في الحرب، والثبوتُ** بالرفع عطف على (كثرة) أي ثبوت القدم **يومَ الزَّحفِ** زحف إليه كمنع زحفًا وزُحوفًا وزحافًا مشى، والزَّحفُ للجيش يزحفون للعدو **وغير ذلك** مما ذكرناه.

## مطلب الانتباه واليقظة والفكر والهيبة

**ومن ادّعى مراعاةَ التكليفات المتوجّهة عليه في قلبه علامتُهُ الانتباهُ واليقظةُ والفكر والهيبة.**

الانتباه طور مبادىء اليقظان بطريق زجر الحقِّ للعبد تفضُّلاً وعناية.

واليقظةُ الفهم عن الله تعالى في زجره. واليقظةُ أولُ منازل السائرين التي تشتمل عليها قسم البدايات الذي هو أولُ المنازل، لكونه لا يصحُّ السلوكُ مع عدمها، إذ كان معناها الانتباه من سِنَةِ الغفلة، والنهوض عن ورطة الفترة اعتبارًا وتفرّغًا للشكر على النعماء.

وفسَّرَ شيخُ الإسلام اليقظةَ بالقومة في كتاب «المنازل» اتِّباعًا للآية في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍۖ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ﴾ [سبأ: ٤٦] فقال رحمه الله: القومةُ لله تعالى هي اليقظة من سِنَةِ الغفلة، وإنّما كانتِ اليقظةُ هي أولُ منازل السائرين إلى الحقِّ؛ لأنَّ العبدَ إذا استيقظَ قام، وإذا قامَ سار، فإذن اليقظةُ هي أولُ العزمِ على السير، ثم يتلوها القومة إلى السير لمن أراد ذلك، وبدايةُ اليقظةِ التفهُّمُ لعلم ما يحتاجُ العبد إلى معرفته في قضاء حقوق عبادته لمولاه، ثم

التَّشميرُ لآدابها، ومعرفة آدابها ونهايتها خلعه لأحكام العادة عند قيامه بصور العبادة.

والفكر ترتيب أمورٍ معلومة للتأدّي إلى المجهول.

والهيبةُ والأنُس وهما حالتان فوق القبض والبسط، كما أنَّ القبضَ والبسط فوقَ الخوف والرجاء، والهيبةُ مقتضاها الغيبةُ، والأُنس مقتضاها الصحو والإفاقة.

والهيبةُ هي أثرُ مشاهدة جلالِ الله سبحانه في القلب، وقد تكونُ الهيبةُ عن الجمال الذي هو جمال الجلال.

وحق الهيبة الغيبة إذ كلُّ هائبٍ غائب، ثم تتفاوت الغيبةُ على حسب تفاوت الهيبة.

وقيل: الهيبة والأُنس حالتان شبيهتان بالقبض والبسط تعرضان للنفس باعتبار ما يعتريها عند ملاحظتها للجنبة العالية، فإنَّ لها حينئذ نسبتين.

أَحداهما: نسبتها بحسب قياس اشتغالها بعلوِّ تلك الجنبة، فإنّه حينئذ لا ترى نفسها أهلاً للحظوة بتلك الجنبة؛ لعلمها بأن العالي لا يستأهلُه إلاّ من يكونُ كذلك، وحينئذ تعرض لها الحالةُ المسمّاة بالهيبة، فإن من لا يرى نفسَه أهلاً للقُرب ولا للانتساب إليه فإنَّه يَهابُه لا محالة.

وثانيهما: حالة النفس بحسب ما يعرضُ لها عند ملاحظتها للإمداد الواصل إليها من حضرة الجواد بصنوف النعم والهبات المُوجبة للأنس بالمنعم، كيف وهو المنعم بالوجود بعد العدم، وبالعلم بعد الجهل، وبالإيمان بعد الكفر، وبالأمن بعد الخوف.

ولا شكَّ أنَّ ملاحظةَ الموهوب لصنوف ما أنعم عليه الواهب من هذه الهبات يوجبُ له الأنسَ بالواهب لا محالة[1].

**وترك الحسد** بالرفع عطف على (الهيبة) والحسدُ [٢٨٨/ب] هو تمنّي زوال نعمة المحسود من الحاسد.

**والغِلِّ** بالكسر عطف على (الحسد) والغِلُّ بالكسر الغشُّ والحقدُ أيضًا، وقد غلَّ صدره يغِلُّ بالكسر غلاً إذا كان ذا غشٍّ أو ضغن أو حقدٍ، والغلُّ والأغلال، يُقال: في رقبته غلٌّ من حديد، وغلَّ يده إلى عنقه من باب ردَّ، والغلُّ أيضًا والغلّةُ والغليلُ حرارةُ العطش، وغلَّ من المغنم يغُلُّ بالضم غُلولاً خان.

---

(١) المادة من لطائف الإعلام ٢/ ٣٧٤.

**والتبغيض** عطف على (الغل) والبغضُ ضدُّ الحبِّ، وقد بغضَ الرجلُ من باب ظرف، أي صار بغيضًا، وبغضه اللهُ إلى الناس تبغيضًا فأبغضوه أي مَقتوه، فهو مُبغَضٌ، والبغضاءُ شدَّة البغض، وكذا البِغضة بالكسر، والتباغضُ ضدُّ التحاب.

**بالاجتماع** أي باختلاط الناس، يعني: ترك الحسد والغِلّ والتبغيض الحاصل بسبب اختلاطه بالناس.

**إن كان ذلك المدّعي من أهل الأحوال الموقوفة على الخلوة.** الأحوال يشيرون بها إلى الواردات التي يحصلُ بعضُها من ثمرات الأعمال الصالحة الخالصة من الأكدار، وبعضها من المواهب الإلهية الخارجة عن التعمُّلِ والاكتساب.

والأحوالُ اسم لعشرة منازل ينزل فيها السائرون إلى الله عز وجل، وهي: المحبة، والغيرة، والشوق، والقلق، والعطش، والوجد، والدهش، والهيمان، والبرق، والذوق. وإنّما سُمّيت هذه المنازل أحوالاً لتحوُّل العبدِ فيها عن التقيّدات والأصاف المانعة له عن الترقّي في حضرات القرب، مترقّيًا فيها بسرِّه من دركات نازلة جزئية إلى حضرات عالية كلّية [و] هي التي يشتمل عليها الاسم الظاهر الذي بتجلّيه ترى الوحدةَ في عين الكثرة الظاهرة بالنفس وقواها وآلتها. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١].

والخلوة عبارة عن محادثة السرِّ مع الحق بحيث لا ملك ولا أحد. والخلوة المعروفة هي عبارةٌ عن أن يتوصَّلَ بها إلى هذا المعنى، **وإن كان ذلك الاجتماع أو التبغيض في خير.**

قال في «الكليات»[٢]: الخير مخففًا اسم التفضيل، أصله أخير حُذفت همزته على غير القياس لكثرة استعماله، أو مصدر من خار يخير، أو صفة مشبهة تخفيف خيّر مثل سيّد، والمشددة واحدُ الأخيار، ولا يغير في التثنية والجمع والتأنيث، والخيرُ بمعنى الأخير لا يجمع.

والخير في: ﴿خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا﴾ [الفرقان: ٢٤] للتفضيل لا للأفضلية، كقولنا: الثريد خيرٌ من النعم. والجهاد خيرٌ من القعود، أي خيرٌ في نفسه.

والخير بالفتح مخففة في الجمال والمبسم، ومشدّدة في الدّين والصلاح. وبالكسر الكرم

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٧٥ـ ١٧٦.

(٢) الكليات ٢/ ٢٩٢ـ ٢٩٥.

والشرف والهيئة والأصل. وخار الله لك: جعلَ لك فيه الخير، وهو أخيرُ منك كخيّر، وإذا أردتَ التفضيلَ قلتَ: فلانٌ خيرةُ الناس بالهاء، و: فلان خيرُهم بتركها، أو فلانة خيرة من المرأتين.

والخيرُ: وجدان كلِّ شيء كمالاته اللائقة، كما أنَّ الشر ما به فقدان ذلك.

والخيرُ يعمُّ الدعاء إلى ما فيه صلاحٌ ديني أو دنيوي، فينتظم الأمرُ بالمعروف، والنهي عن المنكر.

والخيرُ القرآن نفسه: ﴿أَن يُنَزَّلَ عَلَيْكُم مِّنْ خَيْرٍ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [البقرة: ١٠٥].

وبمعنى الأنفع: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

والمال: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا﴾ [البقرة: ١٨٠].

وضدّ الشر: ﴿بِيَدِكَ الْخَيْرُ﴾ [آل عمران: ٢٦].

والإصلاح: ﴿يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ﴾ [آل عمران: ١٠٤].

والولد: ﴿وَيَجْعَلَ اللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ١٩].

والعافية ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ﴾ [الأنعام: ١٧].

والإيمان: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [الأنفال: ٢٣].

ورخص الأسعار: ﴿إِنِّي أَرَاكُم بِخَيْرٍ﴾ [هود: ٨٤].

والنوافل: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ﴾ [الأنبياء: ٧٣].

والأجر: ﴿لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ﴾ [الحج: ٣٦].

والأفضل: [٢٩٦] ﴿وَأَنتَ خَيْرُ الرَّاحِمِينَ﴾ [المؤمنون: ١٠٩].

والعفة: ﴿ظَنَّ الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ١٢].

والصلاح: ﴿إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٣٣].

والطعام: ﴿إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القصص: ٢٤].

والظفر: ﴿يَنَالُوا خَيْرًا﴾ [الأحزاب: ٢٥].

والخيل: ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ﴾ [ص: ٣٢].

والقوة: ﴿أَهُمْ خَيْرٌ﴾ [الدخان: ٣٧].

والدنيا: ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ [العاديات: ٨].

ومشاهدة الجمال كما هو المراد من: ﴿مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا﴾ [الفرقان: ٨٩] و﴿لَّا يَسْـَٔمُ ٱلْإِنسَٰنُ مِن دُعَآءِ ٱلْخَيْرِ﴾ [فصلت: ٤٩] أي من طلب السعة في النعمة.

والخير المطلق: هو أن تكون مرغوبًا لكلِّ أحدٍ كالجنة.

والمقيد: أن يكونَ خيرًا لواحدٍ وشرًّا لآخر، كالمال. قيل: لا يُقال للمالِ (خير) حتى يكونَ كثيرًا، وقيل: الخيرُ حصول الشيء لما من شأنه أن يكون حَاصلاً له أي يناسبه ويليق به.

والحاصل المناسبُ من حيث إنّه خارجٌ من القوّة إلى الفعل كمال، ومن حيث إنه مؤثّرٌ فهو خير. وأنت بالخيار وبالمختار أي اختر ما شئت. انتهى.

**ودوام الحزن** عطف على (ترك الحسد) **على قدر مقام المحزون عليه**. الحزنُ توجّع القلب لفائتٍ، أو تأسُّفُه على ممتنع، وهو في هذا الطريق تأسُّفٌ على ما يفوت العبد من الكمالات وأسبابها، ويتضمَّن ذلك أمورًا خمسة هي: الخوف، والحزن، والإشفاق، والخشوع، والإخبات.

حزنُ العامة: لأجل تفريطهم في القيام بما يجب عليهم من وظائف الخدمة.

حزن المريدين: ويعني به ههنا المتوسّطين بين العوام والخواص، وحزنُهم من جهة ما قد يعرضُ لقلوبهم من التفرقة حرصًا على حصول الجمعية على الحق.

حزن الخاصة: على غيرهم، وإليه الإشارة بقوله تعالى حكايةً عن يعقوب عليه السلام: ﴿إِنِّي لَيَحْزُنُنِيٓ أَن تَذْهَبُواْ بِهِۦ﴾ [يوسف: ١٣] وإنّما لم يكن للخاصّة حزنٌ على أنفسهم؛ لأنَّ الحزنَ تفرقةٌ وفقدان، وهم أهل جمعيةٍ ووجدان، ولهذا جاء في الحديث أنَّ كلَّ ما سوى المصطفى يُنادي يوم القيامة: نفسي نفسي، وهو ﷺ يقول: «أمتي أمتي»[١]. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٢].

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٦٤).

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٤١٠.

**والتوكل** معطوف على (دوام الحزن) **والتفويض** على (التوكل) **والتسليم** على (التفويض) التوكّلُ[١] كلَةُ الأمر كُلِّه إلى مالكه. والتعويلُ على وكالته، وهو من أصعب منازل العامة عليهم، لأنّ حبَّهم لأنفسهم، وعدمَ خروجهم عن حظوظها وعن مطالبهم الدنيوية يمنعُهم من ترك الأسباب بالاعتماد على المسبب الحقّ، وهو ـ أعني التوكّل أو هي السبل عند الخاصة ـ لعلمهم بأنّ ملَكَةَ الحقّ للأشياء ملكةُ عزّة لا يُشاركه فيها مشارك، ليكل شركته إليه، فإنَّ من ضرورة العبودية أن يعلمَ بأنَّ الله هو مالكُ الأشياء وحده، ففيم يوكله عبده.

والتفويضُ هو كلةُ الأمور كلّها قبل الوقوع وبعده إلى مجريها، علمًا بأنّه أَعلمُ بمصالحنا وأرحم وأرفق علينا منّا، وتلك الكلة إن كانت في مقابلةَ مزاحمة العقل والوهم، فهي التسليمُ، والتسليمُ هو أن يكلَ العبدُ نفسَه إلى ربّه في جميع أحواله، لكن مع بقاءِ مزاحمةٍ من العقل والوهم، وبهذا يفرّقُ بينه وبين التفويض.

وتسليمُ الحقِّ: هو أن تجدَ نفسك مسلمة إلى الحق، وأنّه ما سلّمها إلى الحقِّ، وحينئذ سلم من دعوى التسليم له فيما شرع من الحكم، وقضى من الأحكام بمعاينتك تسليم الحقِّ إيّاك إليه في جميع الأقسام. انتهى.

**والفرح بموارد القضاء.** القضاءُ عبارةٌ عن حكم الله في الأشياء على ما أعطته المعلومات ممّا هي عليه في نفسها [٢٨٩/ب] والقدرُ توقيتُ ما هي عليه الأشياء في عينها من غيرِ مزيدٍ. وقد مرّ تفصيلُهما.

**والمراقبة** وهي المحافظةُ، قال تعالى: ﴿ كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ﴾ [المائدة: ١١٧] أي الحفيظ. والمراقبة في هذا الطريق دوامُ الملاحظة لما هو المقصود بالتوجّه إلى الحقِّ ظاهرًا وباطنًا، ويندرجُ فيها الرعايةُ والحرمة.

مراقبةُ العامة: هي محافظتهم على القيام بما فرض عليهم، والوقوفُ عند ما حدّه له.

ومراقبة المريدين: دوامُ ملاحظة القلب بالحضور مع الربِّ.

ومراقبة الواصلين: حفظُ الحقِّ لهم عمّا يفرّقُ جمعيتهم عليه، فهم يراقبون به لا بهم.

**والتنزُّه** أي تَنزُّه الحقِّ حالَ كونه في العالم محيطًا بكلِّ شيءٍ لقوله تعالى: ﴿ أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٣٦٢.

شَيۡءٖ مُّحِيطُۢ﴾ [فصلت: ٥٤] وتنزّه فعلُ الله فيه أي في العالم وفيهم، أي: في الخلقِ.

والتنزيه هو تقديسُ الحقِّ عمّا لا يليق بجلال قدسه الأقدس تعالى وتقدس.

والتنزيه على ثلاثة أقسام:

تنزيه الشرع: هو المفهوم في العموم من تعاليه تعالى عن المشارك في الألوهية.

وتنزيه العقل: هو المفهوم في الخصوص من تعاليه تعالى أن يُوصفَ بالإمكان.

وتنزيه الكشف: هو المشاهدةُ لحضرة إطلاق الذات المثبت للجمعية للحقِّ، فإنَّ من شاهدَ إطلاق الذات صارت تنزيه الذات في نظره، إنما هو إثباتُ جمعيّته تعالى لكلِّ شيء، وإنه لا يصحُّ التنزيه حقيقةً إن لم يشاهده تعالى كذلك.

واعلم أنَّ لكلِّ واحدٍ من هذه التنزيهات ثمرةً.

فثمرة التنزيه الشرعي: نفي الاشتراك في مرتبة الألوهية، ونفي المشابهة والمساواة في الصفات الثبوتية مع الاشتراك فيها، وإليه الإشارة بقوله تعالى ﴿وَٱللَّهُ خَيۡرُ ٱلرَّٰزِقِينَ﴾ [الجمعة: ١١] و﴿خَيۡرُ ٱلۡغَٰفِرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٥] و﴿أَحۡسَنُ ٱلۡخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: ١٤] و﴿أَرۡحَمُ ٱلرَّٰحِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٥١] و: الله أكبر، ونحو ذلك.

وثمرة التنزيه العقلي: تنزيهُ الحقِّ عمّا يُسمّى غيرًا أو سوى بالصِّفات السلبية حذرًا من نقائص مفروضة في الأذهان غير واقعة في الأعيان.

وثمرة التنزيه الكشفي: إثبات الجمعية مع عدم الحصر، ومع تمييز أحكام الأسماء بعضها عن بعض، إذ لا يصحُّ أن يُضافَ كلُّ حكم إلى كلِّ اسمٍ، فإنَّ من الأحكام الثابتة لبعض الأسماء ما يستحيلُ إضافته إلى أسماء أُخرَ، وهكذا الأمرُ في الصفات.

ومن ثمرات التنزيه الكشفي أيضًا نفي السِّوى مع بقاء حكم العدد، دون فرض نقصٍ بسلبٍ أو تعلّق كما يُضاف إلى الحقِّ بإثبات مثبتة من توحيدٍ أكان ذلك الكمالُ أو غيره من الصفات، وإلى هذا المعنى أشارَ شيخُ الإسلام أبو إسماعيل عبد الله الأنصاري مجيبًا لمن سأله بهذه الأبيات:

مـا وحّـدَ الـواحـدَ مـن واحـدٍ ... إذ كـلُّ مـن وحّـدَهُ جـاحـدُ
تـوحيـدُ مَـنْ يَنطـقُ عـن نعتِـهِ ... عـاريـةٌ أَبطلهـا الـواحـدُ
تـوحيـدُهُ إيّـاه تـوحيـدُهُ ... ونعـتُ مَـنْ يَنعتُـهُ لأحِـدُ

من «تعريفات الفرغاني»[١].

**وأشباه ذلك** أي أمثال ما ذكر **ممّا لا يحصى كثرةً، وكلّ فعلٍ حسن مختص للجوارح** أي الأعضاء السبعة الظاهرة المذكورة، وهي: السمع، والبصر، واللسان، والبطن، والفرج، واليد، والرِّجل **رأسه** أي رأسُ كلِّ فعلٍ حسنٍ للجوارح **انتباه القلب** وقد مرّ تفصيلُ الانتباه، والقلب.

**وهذه الأعمال المتعلّقة بالأعضاء** [٢٩٠] **السبعة والقلب كلُّها مبادىء الإرادة والسلوك**. الإرادة هي لوعة في القلب، فإنّ اللوعة في اللغة عبارةٌ عن حرقة القلب والحزن، فحيثُ كان المرادُ إرادةَ كمال الطالب عبّر عن ذلك باللوعة.

والإرادةُ في اصطلاح أربابِ النظر العقلي عبارةٌ عن أوّل حركةِ النفس إلى الاستكمال بالفضائل، وليس قبلَها حركةٌ، بل التوبة.

وقال الرئيس أبو علي بنُ سينا: إن الإرادةَ هي ما تعتري المستبصر باليقين البرهاني، والساكن النفس بالعقل الإيماني من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى، فيتحرّك سرُّه إلى القدس لينال من روح الاتِّصال، فما دامتْ درجته هذه بعد فهو مريدٌ.

والإرادةُ تُطلق ويُرادُ بها في اصطلاحِ الطائفة عدَّة معانٍ، فإنهم يطلقونها ويُريدون بها:

إرادةَ التمنّي: وهي من صفات القلب.

وإرادة الطبع: ومتعلّقها الحظّ النفسي.

وإرادة الحقّ: ومتعلّقها الإخلاص. وهذه الإرادةُ عنى بها[٢] الشيخ أبو إسماعيل الأنصاريُّ قدَّسَ الله روحه بقوله: الإرادةُ الإجابةُ لدواعي الحقيقة طوعًا، يعني: انقيادُ الجاذب بنور الكشف كما يَجذبُ المغناطيسُ الحديدَ، فإنَّ الإرادة لا تكونُ إلاّ مع صحّة العقل، والطلب لله، وصدق النية في ذلك، ولمّا كانتِ الإرادةُ هي الباعثة على الجدِّ في السير صارتْ هي المقوّيةُ للقصد الذي هو أولُ أركان أصول المقامات.

---

(١) لطائف الأعلام ١/ ٣٥٠ (التنزيه)، ٣٨٣ (الثمرات).

(٢) في الأصل: الإرادة روي عن الشيخ أبو إسماعيل. والمثبت من لطائف الإعلام: ١/ ١٩١.

والإرادة الأولى: هي الإرادةُ التي عبّر عنها بالإرادة الكلّية، وذلك لكون جميع الإرادات تبعًا لها، وقد يُفهمُ من الإرادة الأولى.

والإرادة الكلّية: أصل الإرادة(١).

والسلوكُ(٢): في اصطلاح الطائفة عبارةٌ عن الترقّي في مقامات القُربِ إلى حضرات الربِّ فعلاً وحالاً، وذلك بأن يتّحدُ باطنُ الإنسان وظاهره فيما هو بصدده ممّا يتكلّفه من فنون المجاهدات، وما يقاسيه من مشاقّ المكابدات، بحيث لا يجدُ في نفسه حرجًا من ذلك، وإلى هذا المعنى أشارَ شيخُ العارفين في قصيدته: «نظم السلوك»(٣):

فنفسيَ كانتْ قبلُ لوَّامةً متى أُطِعْها عَصَتُ أو أَعْصِ كانت مُطيعتي

فعادتْ ومهما حُمّلتْهُ تَحمّلَتْـ ـهُ مِنّي وإن خفَّفْتُ عنها تأذَّتِ

والحاصل: الأعمالُ المذكورة المتعلّقة بالأعضاء الثمانية كلُّها مبادىء الإرادة والسلوك.

**وليس زوال الأعمال المذكورة عن شخص حتى يموت** ذلك الشخص لقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾ [الحجر: ٩٩] أي الموت، **وإن عدمها** أي تلك الأعمال **السالك المريد في أحواله وطريقه فهو مخدوع.** أي ممكور مختول، يقال خدعَهُ: ختله، وأرادَ به المكروه من حيث لا يعلم، وبابه قطع، وخِدعًا أيضًا بالكسر مثل سحره يسحره سِحرًا، والاسمُ الخديعة، وقوله تعالى ﴿يُخَٰدِعُونَ ٱللَّهَ﴾ [البقرة: ٩] أي يخادعون أولياء الله، ويجيءُ لمعانٍ كما يُقال: خدع الضبّ في حجره، إذا دخل. وما خدعت في عيني نفسه، أي: لم يدخلْ، وخدع الريق أي يبس، وخدعت السوق إذا كسدت، وكان فلانٌ يعطي ثم خدع أي أمسك، وخدعَ الثوبَ ثناه. والمطرُ: قلّ. والأمورُ: اختلفت، والرجلُ: قلَّ مالُهُ، وعينُه: غارت، وعينُ الشمس: غابت، وسوق خادعة مختلفةٌ متلوّنة، وخلق خادع: متلوّن.

**وأما الواصل إلى الله فلا يُتصوَّرُ منه تركٌ لها** أي لتلك الأعمال **أصلاً**[٢٩٠] أي بالكلّية، فإنَّ الشيءَ إذا أخذ مع أصله كان الكل، وكذا رأسًا.

**وإن ادّعى أحدٌ الوصولَ، وفارق المعاملات استصحابًا، فدعواه كاذبة.** صحبه كسمعه

---

(١) لطائف الإعلام ١/١٨٩ـ ١٩٠.

(٢) لطائف الأعلام ٢/٢٦.

(٣) التائية الكبرى لابن الفارض صفحة (٦٥).

صحابة، ويُكسر، وصحبه عاشره، وهم أَصحابٌ وأصاحب وصحبان وصِحاب وصحابة وصَحْب، واستصحبه: دعاه إلى الصُّحبة، أو لازمه، وأصحبَه الشيء: جعله له صاحبًا، واستصحبه الكتاب وغيره، وكلُّ شيءٍ لازم شيئًا فقد استصحبه، وفي الأُصول: الاستصحاب عبارةٌ عن إبقاءِ ما كان على ما كان لانعدام المغير.

وفي «الكليات»[1]: الاستصحاب هو الحكم ببقاء أمرٍ كان في الزمان الأوّل، ولم يظنَّ عدمه. وفي «جمع الجوامع»: الحكمُ بثبوت أمرٍ كان في الماضي بناءً على ثبوته الآن يُسمّى بالاستصحاب المقلوب.

واستصحابُ الحال: هو التمسُّكُ بالحكم الثابت في حالة البقاء، وهو حجَّةٌ عندنا [حتى] يجب العمل في حقِّ نفسه، ولا يصلح حجّة للإلزام على الخصم، لأنَّ ما ثبت فالظاهر فيه البقاء، والظاهرُ يكفي لإبقاء ما كان، ولا يصلحُ أيضًا حجَّةً لإثباتِ أمرٍ لم يكن كحياة المفقود، فإنّه لمّا كان الظاهر بقاءَهُ منع الإرث، وهو لا يرثُ، فهو إثباتُ أمرٍ لم يكن. وأمّا عند الشافعي فهو حجَّةٌ في إثبات كلِّ حكمٍ ثبت بدليل، ثم شكَّ في بقائه.

قال علماؤنا: التمسُّكُ بالاستصحاب على أربعة أوجه:

**الأول**: عند القطع بعدم المغير بحسٍّ أو عقلٍ أو نقل، ويصحُّ إجماعًا كما نطقت به آية: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ. . .﴾ إلى آخره [الأنعام: ١٤٥].

**والثاني**: عند العلم بعدم دليلٍ مغيّر ثابت بالنظر وبالاجتهاد بقدر الوسع مع احتمال قيام المغير من حيث هو لا يشعر به، وهذا يصلح إجماعًا[2] لإبداء عذر لا حجّة على الغير إلاّ عند الشافعي، والشيخ الإمام أبي منصور الماتريدي، وبعضِ مشايخنا لأنّه غايةُ وسع المجتهد.

والثالث: قيل: هو التأمُّل في طلبِ المغير، وهو باطلٌ بالإجماع؛ لأنّه جهلٌ محضٌ كعدم علمِ من أسلمَ في دارنا بالشرائع، وصلاة من اشتبهتْ عليه القبلةُ بلا سؤال ولا تحرٍّ.

والرابع: إثبات حكم مبتدأ، وهذا خطأ محضٌ، لأنَّ معناه اللغوي إبقاء ما كان، ففيه تغيير حقيقة. انتهى

يعني من ادّعى الوصولَ، وفارقَ المعاملات استصحابًا فدعوى ذلك المدعي كاذبة.

---

(١) الكليات: ١/ ١٦٠.

(٢) في الكليات: وهذا به يصحُّ إجماعًا لإبداء.

**ولو فُتح له في علم الكونين، وسرّ العالم فمكرٌ واستدراجٌ.** المكرُ: إرادفُ النِّعم مع المخالفة، وإبقاءُ الحال مع سُوء الأدب، وإظهارُ الآيات والكرامات من غير أمرٍ ولا حدٍّ.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[1]: وهي عندنا خرقُ عوائد لا كرامات، إلاّ أن يقصدَ بها المتحدّثُ التحدّثَ بالنِّعم، ولكن يُمنع العارفون عن مثل هذا.

والاستدراجُ هو أن يُعطي اللهُ العبدَ كلَّ ما يريده في الدنيا، ليزدادَ غيُّهُ وضلالُه وجهله وعنادُه، فيزدادُ كلَّ يوم بُعدًا من الله تعالى.

**فلا سبيلَ إلى الوصول إلى نهاياتٍ صحيحةٍ عن الشوب الإبليسي خالصةً عن الغرض النفسي ما لم يَزُلِ المريدُ أولاً عن رعونةِ النفس، وكدورة البشرية.**

النهايات هي أحدُ أقسام العشرة ذوات المنازل المئة التي يَنزلُها السائرون إلى الله عزَّ وجل، سُمّيت بقسمِ النهايات لانتهاءِ السائرين عند ختمها إلى حضرة جمع الجمع التي هي غايةُ النهاية.

فأولُ المنازل العشرة الذي يشتملُ عليه هذا القسم المُسمّى بالنهايات [٢٩١] هو المعرفة، ثم الفناء، ثم البقاء، ثم التحقيق، ثم التلبيس، ثم الوجود، ثم التجريد، ثم التفريد، ثم الجمع، ثم التوحيد، وإليه ينتهي السائرُ، إذ ليس وراء الله مرمًى لرام. وقد مرَّ تفصيلُها.

وغرضُ النفس قصدها، ورعونةُ النفس وقوفُها مع حظوظها ومقتضى طبعها.

والكدرُ ضدُّ الصفو، وبابه طرب وسهل، فهو كدر وكدّر مثل فخذ وفخْذ، وتكدر أيضًا وكدَّرَهُ غيَّره تكديرًا.

والصفاء: اسم للبراءة من الكدر، عن قلب صفا من الصدأ، الصادّ له عن سلوك سواه، طريق أرباب الوفا، وإنّما يصفو القلبُ عند انطواءِ حظِّ العبودية في حقِّ الربوبية، وحينئذ يتبيَّنُ أنَّ السلوكَ إنّما كان لرجوعه عن حجابية ظلمة خلقيّته إلى كشف أنوار حقيقته بعد فنائه عن ظلمة الحَدَثِ في نور الأنوار.

**وعلامة المدعي الكاذبِ في الوصول إلى نهايات صحيحة التي مرَّ بيانها رجوعه إلى رعونة النفس وأغراضها، ولهذا قال أبو سليمان الداراني وهو من رؤوساء المشايخ.** جمع مشيخة،

(١) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣١.

وهي جمع الشيخ كما قال في «القاموس»: الشيخ والشَّيْخُون من استبانتْ فيه السنُّ، أو من خمسين أو إحدى وخمسين إلى آخر عمره أو إلى الثمانين، والجمع شُيوخٌ وشِيوخٌ وأَشياخ وشِيَخَة وشِيْخَة وشِيخان ومَشْيَخَة ومَشِيخَة ومَشْيوخاء ومشيخاء ومشايخ.

وفي الاصطلاح الشيخ: هو الإنسانُ البالغ في العلوم الثلاثة التي هي علمُ الشريعة، والطريقةُ، والحقيقةُ إلى حدِّ الذي مَنْ بلغه كان عالمًا ربانيًا مربيًا هاديًا مهديًا مرشدًا إلى طريق الرشاد، مُعينًا لمن أراد الاستعانة [به] على البلوغ إلى رتب أهل السداد، وذلك لما وهبه الله من العلم اللدُنّيِّ الربّاني، والطبِّ المعنوي الروحاني، فهو طبيب الأرواح. الشافي لها بما علّمه الله تعالى من أدوية أدوائها المردية لها، فهو طبيبُ الأرواح[١].

والشيخُ الذي مَنِ اقتفى أثرَهُ صارَ من أهل الفلاح.

وشيخُ العارفين: هو المتحقق بأعلى مقامات المعرفة التي هي أعلى مقامات التمكين، وهو إمامُ العارفين

[إمام العارفين][٢]: يعني به من حصلَ في أعلى مقامات التمكين أنه يرى العين في الأين مُنزَّهًا عن الأين، فهو يرى الحقَّ في المظهر حالةَ تنزيهه عنه، وإلى هذه الإمامة أشارَ الشيخُ رضي الله عنه في الفصّ النوحي[٣]:

١ـ فإنْ قلتَ بالتنزيه كنتَ مُقيِّدًا ... وإنْ قلتَ بالتشبيه كنتَ مُحدِّدا

٢ـ وإنْ قلتَ بالأمرَيْنِ كنتَ مُسدّدا ... وكنتَ إمامًا في المعارف سيِّدا

٣ـ فمن قالَ بالأشفاع كان مُشرّكًا ... ومَنْ قال بالإفرادَ كان موحّدا[٤]

٤ـ فإيّاك والتشبيهَ إنْ كنتَ ثانيًا ... وإيّاكَ والتنزيه إن كنت مُفردا

٥ـ فما أنتَ هو بل أنتَ هو وتراه في ... عين الأمورِ مسرّحًا ومقيّدا[٥]

---

(١) كذا الأصل، وفي لطائف الإعلام ٢/ ٤٦: المردية لها، وستعلم ذلك في باب الطاء عند الكلام على طبيب الأرواح.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٣٨.

(٣) شرح فصوص الحكم، فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية: ٥١٠.

(٤) شرح فصوص الحكم، ومن قال بالأوتار.

(٥) لطائف الإعلام ١/ ٢٣٨.

وقد مرّ تفصيله:

**لو وصلوا** ـ إلى نهايات خالصة التي مر بيانها ـ **ما رجعوا** إلى رعونة النفس وأعراضها **وإنما حرموا** أي صاروا محرومين عن **الوصول** إلى نهايات صحيحة **لتضييعهم الأصول**.

قال الفرغاني قدس سره[1]: الأصول هي عشرة منازل ينزلُها السائرون إلى الله تعالى، وهي: القصد، ثم العزم، ثم الإرادة، ثم الأدب، ثم اليقين، ثم الأنس، ثم الذكر، ثم الفقر، ثم الغنى ثم مقام المراد.

وسُمّيت هذه المنازل أُصولاً لكونها هي أصول الطلب الذي يترتَّبُ الوجدان للمطلوب عليه.

أصل الأُصولُ: يعنون به القابلية الأولى، وهي الوحدة [٢٩١/ب] التي هي أصلُ كلِّ قابلية وفاعلية.

الأصل الجامع: يعني به باطنَ الوحدة، فإنّه هو الأصل الجامع لكلِّ اعتبار وتعيّن لأنه أصلُ جميع الاعتبارات، إذ ليس بعده إلاّ الغيبُ المطلقُ.

أصل أصول المعارف الإلهية: هو معرفةُ غيب الهوية، ومعرفة الوحدةِ الحقيقة، ومعرفة أنّها هي التجلّي الذاتي، وأنّها هي أوسعُ التعينات، وأنها هي مقامُ التوحيد الأعلى، ومعرفة النسب التي باعتبارها يُطلق على الحقِّ عزّ شأنه، بأنه هو المبدىءُ لجميع الأشياء، ومعرفة أن اعتبار كونه تعالى مبدأً هو الاعتبار الذي يلي تعيّنه الأول بحيث يعرف من ذلك أنّ الوحدة أولُ تعيّناته، وأن المبدئية تليها.

أصل الحقائق: هو الوحدة إذ لا تعيّن قبلها.

أصلُ انتشاء الأسماء والحقائق: هو حقيقةُ الوحدة بباطنها الذي هو عينُ حقيقة الحقائق في المرتبة الأولى وبظاهرها الذي هو البرزخية الثانية في المرتبة الثانية التي هي مرتبة الألوهية، فلهذا كانت الوحدة هي أصلُ انتشاء جميع الأسماء الإلهية والحقائق الكونية.

أصل الأسماء الإلهية: معناه قريبٌ ممّا ذكرنا، لكنَّ أصلَ انتشاء الأسماء [ما] عرفته، وهو أصلُ الأسماء أيضًا، ثم يُقال: إن أصل الأسماء وهو التجلّي الأول الذي هو عبارةٌ عن ظهور

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٠٤.

الذات لذاتها في عين واحديتها التي هي الجمعية بين نسبتي الأحدية المسقطة للاعتبارات والواحدية المثبتة لجميعها.

أصول الأسماء الإلهية: وتُسمّى أمهات الأسماء، وأئمة الأسماء، والأئمةُ السبعةُ، والحقائق السبعة الكليّة، والأسماء الكليّة الأصلية، وهي سبعة، هي: الحيّ، والعالم، والمريد، والقائل[١]، والقادر، والجواد، والمقسط، وقد ذكر كيفية ترتيبِ هذه الأسماء بعضها على بعض عند الكلام على الحقائق السبعة الكليّة[٢].

وقد يعني بأصول الأسماء الأربعة التي هي: السميع، والبصير، والقادر، والقائل[٣]، سُمّيت بذلك لأنّها هي أظهر الأسماء وأعمّها أثرًا.

أصل جميع الأسماء [الإلهية] المضاف إليها الربوبية: هي باطن الوحدة، وكانت [أصلاً] لأنّه لا يصحُّ أن يتقدّمها شيءٌ ليكون أصلاً لها.

أصل البرزخ: هو البرزخُ الأول الذي هو الوحدة التي هي أصلٌ لجميع الأشياء.

أصول الصفات: ويقال أعلام الصفات، ويعنون بها أُصولَ صفات النفس وأعلامها، ويقال: أعلام الصفات، صفاتُ النفس وأصولها، وهي الأفاعيلُ والإدراكات [كالسمع] الظاهر بالأُذن، والبصر الظاهر بالعين، والقدرة الظاهرة باليد.

وسمّيت هذه الصفات أعلامًا[٤] وأصولاً كونها أصلَ الصفات، وأعظمها وأظهرها، وأشهرها بالنسبة إلى جميع المراتب وأهلها، ومن هذه الصفات يتعيّن للإنسان أعيان الأسماء التي هي القاتل[٥]، والسميع، والبصير، والقادر على الأفعال.

أصل الزمان: ويقال: باطنُ الزمان، وهو المُسمّى باصطلاح القوم الوقت، وهو الحالُ المتوسّط بين الماضي والمستقبل، وله الدوام، فإنّ هذا الحال هو الظرف المعنوي الذي هو محلُّ جميعِ المعلومات التي كانت جميعها متعلّقة به، وكائنة فيه من الحضرة العلمية، وكلُّ

---

(١) في لطائف الإعلام: والقابل.
(٢) هو من لطائف الإعلام إحالةٌ على نفس الكتاب صفحة ٤٢٩.
(٣) في لطائف الإعلام: والقابل.
(٤) في لطائف الإعلام: الصفات أعمالاً.
(٥) في لطائف الإعلام: والقابل.

معلوم كان حاصلاً في حصّة معنوية منه بجميع توابعه ولواحقه، وإضافة الوجود إليه أيضًا متعلّقٌ به، ويُسمّى [٢٩٢] الآن الدائم، والحال الدائم المضاف إلى الحضرة العندية المشار إليها بقوله عليه السلام «ليس عند ربّكم صباحٌ ولا مساء»[١] فلهذا كان هذا الحالُ هو باطنُ الزمان، وأصله الذي لا ماضٍ ولا مستقبل فيه، بل كلُّ لمحةٍ منه مشتملةٌ على مجموع الأزمنة بحكم المرتبة الأولى، وكلُّ لحظة منه كالدُّهور من الزمان المتعارف. والدهورُ منه كلمحةٍ من هذا الزمان الظاهر الغالب عليه حكم الماضي والمستقبل. انتهى.

والحاصل إنّما صاروا محرومين عن الوصول إلى النهايات لتضييعهم هذه الأصول.

**فمن لم يتخلق** التخلّق بالأسماء الإلهية، وهو قيامُ العبد بها على نحو ما يليق بعبوديته بحيث يرى في العبودية حقّها، وكذا الربوبية أيضًا، **لم يتحقق**.

والتحقُّق[٢] هو عند الطائفة عبارةٌ عن رؤية الحقّ في أسمائه، فإن من لم يرَ اللهَ كذلك فهو محجوبٌ برؤية الكون عن العين، وبرؤية الخلق عن الحقّ، أو مُستهلكٌ في العين عن الكون، وفي الحقّ عن الخلق، وهذا الشخصُ يفوتُه من الحقّ بقدر ما جهل من الخلق، إذ لا يُمكن أن تعلمَ أنّه تعالى خالقٌ ورازق حالةَ فنائك عن رؤية المخلوق والمرزوق، فمن لم يشاهدِ الاسمَ الخالق والرازق عند رؤية كلِّ مخلوق ومرزوق فهو محجوبٌ عن العين بالكون، فلا يرى الله، ومن لم يرَ اللهَ فقد فاته المعرفةُ الحقيقية؛ لكونه لا يشاهده خالقًا ورازقًا ونافعًا وضارًّا وغير ذلك من الأسماء التي لا تُعرف إلا بشواهدها التي هي أعيان الكائنات الدالّةِ على مكوّنها.

فلهذا كان التحقّق[٣] هو رؤيةُ الحقّ بما يجب من الأسماء الحسنى والصفات العُلى، قائمًا بنفسه، مُقيمًا لكلّ ما سواه، وإن الوجود بكمالات الوجود إنّما هو تعالى بالحقيقة والأصالة، ولكلّ ما سواه بالمجاز والتبعية؛ بل تسميته غيرًا أو سِوى مجازٌ أيضًا، إذ ليسَ معه غيرٌ، بل ما يُسمّى غيرًا فإنّما هو فعله، والفعلُ لا قيام له إلاّ بفاعله، فليس هو بنفسه ليقال فيه غير أو سِوًى، فكان مرجعُ التحقيق أنه ليس في الوجود سوى عينٍ واحدةٍ قائمةٍ بذاتها، مقيمة لتعيّناتها التي لا تعيّن الحقّ إلاّ بها، لاستحالة الانحصار عليه والتقييد، فهو تعالى الظاهرُ في

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣١٨).

(٢) في لطائف الإعلام ١/ ٣١٥: التحقيق.

(٣) انظر الحاشية السابقة.

كلِّ مفهوم الباطنُ عن كلِّ فهمٍ إلاّ عن فهم من قال إنّ العالم صورته وهويته، فلهذا صار صاحبُ التحقيق لا يثبت العالم ولا ينفيه، أي لا يثبت العالم إثبات أهل الحجاب، ولا ينفيه نفي المستهلكين. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١] وقد مرَّ تفاصيلُ التعلّق والتخلّق والتحقّق.

**وعلامةُ من صحَّ وصولُه إلى النهايات المذكورة الخروجُ عن الطبع.**

قال في «الكليات»[٢]: الطبع: هو ما يكونُ مبدأَ الحركة مطلقًا، سواءً كان له شعور كحركة الحيوان، أو لا كحركة الفلك عند من لم يجعله شاعرًا، وهو الصورةُ النوعية أو النفس.

والطبيعةُ [أيضًا] ما تكون مبدأ الحركة من غير شعور، والنسبة بينهما بالعموم والخصوص مطلقًا، فالعام هو الطبعُ.

والطبيعة: تُطلق على النفس باعتبار تدبيرها للبدن على التسخير لا على الاختيار، وقد تُطلق على الصورة النوعية للبسائط. والطبعُ: قوّةٌ للنفس في إدراك الدقائق.

والسليقةُ: قوة في الإنسان بها يختارُ الفصيحَ من طرق [٢٩٢/ب] التراكيب من غير تكلّف، وتتبع قاعدة موضوعة لذلك، وذلك مثل اتفاق طباعِ العرب الأوّلين على رفعِ الفاعل، ونصب المفعول، وجرِّ المضاف إليه وغير ذلك من الأحكامِ المُستنبطة من تراكيبهم.

والطبع [أعمُّ] من الختم، وأخصُّ من النقش. وقيل: الطبعُ والأكنّة والأقفال ألفاظٌ مترادفةٌ بمعنًى واحد. انتهى.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٣]: الختمُ علامةُ الحقِّ على قلوب العارفين، والطَّبعُ ما يسبق به العلم في حقِّ كلِّ مختصٍّ من الإلهيين[٤].

وفي «التعريفات»[٥]: الطبيعةُ عبارةٌ عن القوّةِ السارية في الأجسام، بها يصلُ الجسمُ إلى كماله الطبيعي.

---

(١) لطائف الإعلام: ١/ ٣١٥ـ٣١٦.
(٢) الكليات: ٣/ ١٥٨.
(٣) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣٠.
(٤) في الأصل: في حدِّ كل شخص من الإلهين. والمثبت من الفتوحات.
(٥) التعريفات: ١٨٢.

وفي «القاموس»: الطبعُ والطبيعةِ والطِّباع بالكسر السجيةُ جُبِلَ عليها الإنسان، أو الطّباع ما رُكِّبَ فينا من المطعم والمشرب وغير ذلك من الإخلاق التي لا تُزايلنا كالطّابع كصاحب. وطَبَعَ عليه كمنع: ختمَ، والسيفَ والدِّرهمَ والجرّةَ من الطين عَمِلَها، والدَّلوَ ملأها كطَبَّعَها. وقَفاهُ: مَكَّنَ اليدَ منها ضربًا.

والطبعُ: المثالُ والصيغةُ، تقول اضربْه على طَبع هذا.

والختمُ: هو التأثيرُ في الطينِ ونحوه، وبالكسر: مغيضُ الماء، ومِلْءُ الكيل والسقاء، ونهرٌ بعينه. والنهرُ والصدأُ والدَّنسُ، ويُحرّك، والجمع أطباع، أو بالتحريك الوسخُ الشديد من الصدإِ والشَّين والعيب. والطابع بكسر[1] الباء المِيْسَم الفرائض، وهذا طُبْعان الأمير بالضم: طِينَهُ الذي يختمُ به، وكشدّاد السيّاف، وككتابةٍ: حرفتُهُ، وطُبع على الشيءِ بالضم جُبل، وفلانٌ دُنّس وشينَ. وفلانٌ يَطبعُ إذا لم يكن له نفاذٌ في مكارم الأمور، كما يَطْبَعُ السيفُ إذا كثر الصدأُ عليه، وهو طبعٌ [طَمِعٌ] ككتف دنيءُ الخلق لئيمه دَنِس لا يستحيي من سوأة، وكتنُّور دويْبّة ذات سَمٍّ، أو من جنس القِردان لعضَّتِهِ ألمٌ شديد، وكسكّيت لُبُّ الطلع، وناقةٌ مُطَبَّعة كمعظّمة مثقلةٌ بالحِمل. والتَّطبيع التنجيس، وتطبّع بطباعه تخلّق بأخلاقه، والإناءُ امتلأ.

**والأدب** عطف على (الخروج) **مع الشرع** أدب الشريعة هو الوقوفُ عند مرسومها، وقد مرّ تفصيلُه في مبحث الآداب.

**واتّباعه** أي اتّباعُ الأدب مع الشرع **حيث سَلَكَ** يُقال سَلَكَ المكانَ سلكًا وسلوكًا، وسلكه غيره، وفيه، وأسلكه إيّاه وفيه وعليه، ويدَه في الجيب، وأسلكها أدخلها فيه، والسِّلكة بالكسر الخيطة يخاط بها، والجمعُ سِلكٌ، وجمع الجمع أسلاك.

والسلوكُ في اصطلاح الطائفة: عبارةٌ عن الترقّي في مقامات القُرب إلى حضراتِ الربِّ. وقد مرّ تفصيلُه.

**والشفاء الشافي والدواء الكافي** يقال: شفاه الله من مرضه يَشفيه شفاءً. والدواء ممدودٌ واحدُ الأدوية، وكسرُ الدال لغةٌ فيه، وقيل: الدِّواء بالكسر إنّما هو مصدرُ داواه مُداواةً ودواءً،

---

(١) كذا، وفي القاموس: والطابَعُ، وتكسر الباء.

والدوى مقصور المرضُ، وقد رُوي من باب صدى أي مرض، وأدواه غيرُه أمرضه، ودواه عالجه، يُقال: فلان يُدْوي ويداوي، وتداوى الشيء يعالج به.

**لهذا الداء العضال** أي لعلّة الطبع، وعدمِ الأدب مع الشرعِ، وعدم اتّباعِ الشرع حيث ما كان هي الداء العضال، أي: الداء الشديد الذي أعيى الأطباء عن معالجته، **فالشفاءُ الشافي والدواء الكافي لهذا الداءِ العضال** [٢٩٣]:

**العلم** أي علم الشريعة والطريقة والحقيقة **بشرط التوفيق، فإذا اجتمعا** أي العلم والتوفيق **فلا حائل** أي حاجز **بينك وبين التحقيق، فافهم ترشد إن شاء الله.**

ولمّا فرغَ من بيان علامات من ادّعى مراعاةِ التكليفات المتوجّهة في الأعضاء الثمانية، شرعَ في بيان.

* * *

# منازل هذه الأعضاء وكراماتها لأربابها المتحققين بها

منازلِ هذه الأعضاء وكراماتها، فقال: **منازل هذه الأعضاء** الثمانية التي هي: السمع، والبصر، واللسان، والبطن، والفرج، واليد، والرجل، والقلب، **وكراماتها** أي كرامات الأعضاء **لأربابها المتحققين بها** أي بكراماتها.

**اعلم يا بُنيَّ أنَّ كلاًّ من تحقَّقَ بهذه الأعمال** المتوجّهة في الأعضاء المذكورة **ورسختْ** أي ثبتت **قدمه فيها** في تلك الأعمال **وصحَّ اتصافُهُ بها** بهذه الكرامات، **فإن الله سبحانه**.

سبحان الله[1]: هو بمعنى التسبيح، عن ابن عباس رضي الله عنهما: هو تنزيه الله نفسه عن السوء، والأصحُّ أنّه اسم مصدر، وكونه مصدرًا لفعلٍ غير مستعملٍ ضعيف، لأنَّ أكثر المصادر يكون له فعل، ولا يكادُ يُستعملُ إلاّ مضافًا إلى مفردٍ ظاهر أو مضمر إضافة المصدر إلى الفاعل، وقد ينقطعُ عن الإضافة، ويمتنعُ عن الصرف للزيادتين، وحينئذ يحكمُ عليه بأنه عَلَم للتسبيح، إذ الأعلام لا تُضاف.

وقال في «الكشاف»: إنه عَلَمٌ سواءٌ أضيف أم لا.

وقال القرطبي: (سبحان الله) موضوعُ موضعِ المصدر، لأنه لا يجري بوجوده الإعراب، ولا يدخلُ فيه الألف واللام، ولم يجرِ منه فعل.

في «الإتقان»: ممّا أُميت فعله. وإذا صُدّرَ به كلامٌ فكثيرًا ما يُقصد به تنزيهُ الحقِّ عن منقصةٍ ينبىء الكلامُ عنها بالنسبةِ إلى غيره، كنفي العِلْم في قول الملائكة: ﴿سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ﴾ [البقرة: ٣٢] وكنسبة الظلم في قول يونس عليه السلام: ﴿سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبياء: ٨٧] وكالمخلوقية في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا﴾ [يس: ٣٦].

وقد استوعبَ النظمُ الجليلُ جميعَ جهات هذه الكلمة، إعلامًا بأن المكنونات من لدن

---

(١) المادة من الكليات ٣/ ٤٢.

إخراجِها من العدم إلى الوجود إلى الأبد مسبِّحةٌ لذاته تعالى قولاً وفعلاً، طوعًا وكرهًا، وفي مجيء هذا بلفظِ الماضي والمضارع إشعارٌ بأنَّ من شأن ما استند إليه تعالى أن يُسبّحه في جميع أوقاته. وأمّا مجيءُ المصدر مطلقًا فهو أبلغ من حيث إنه يشعر بإطلاقه على استحقاقه التسبيح من كلِّ شيءٍ، وفي كل حال.

وقد يُستعملُ عند التعجّبِ، فتارةً يُقصد به التنزيه البليغ أصالةً والتعجّب تبعًا، كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١] وتارةً يُقصدُ به التعجّبُ ويُجعل التنزيه ذريعةً له، كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦] إذِ المقصود التعجّبُ من عظمِ أمرِ الإفك.

وفي «الأنوار» في تفسير قوله تعالى: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [النصر: ٣] فتعجّبْ، وظاهره أن التّسبيحَ مجاز عن التعجّب بعلاقة السببية، فإنّ من رأى أمرًا عجيبًا يقول: سبحان الله، ولا يخفى أنَّ التعجّبَ كيفيةٌ غيرُ اختيارية، لا يصحُّ الأمر به سواءً كان تعجب متأمّلٍ أو غافلٍ، لكن تعجّب المتأمّلِ تكونُ مبادية اختيارية، فيسند إليه الأمر على طريقة التجوز، وإنّما جُعل التسبيح أصلاً، والحمد حالاً في قوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الشورى: ٥] لأنَّ الحمد مقتضى حالهم دون التسبيح، لأنّه إنّما يحتاج [٢٩٣/ب] إليه لعارضٍ، وأنت أعلمُ بما في سبحانك، أي في نفسك.

والسُّبُحات بضمّتين مواضعُ السجود، وسُبُحات وجه الله أنواره، وسبحة الله جلاله. و﴿كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصافات: ١٤٣] أي: من المصلّين. من «الكليات»[1].

يعني أنّ الله سبحانه **قد أجرى عادةً لأهلها** أي لأهل الأعمال. والعادة ما استمرّ الناسُ على الحكم المقبول، وعادوا إليه مرّةً بعد أُخرى.

**المتحقّقين** صفةٌ للأهل **بحقائقها** أي المتحقّقين بحقائق الأعمال **أن يهبهُم** متعلّق بـ: (أجري)، أي: أنْ يهبَ اللهُ المتحقّقين بحقائق الأعمال **أسرارَ الاختصاص** متعلّق بـ: (يهب) **التي هي** أي أسرار الاختصاص **حرامٌ على غيرهم** أي غير المتحقّقين بحقائق الأعمال **الموقوفة** أي الحقائق أو صفة لأسرار الاختصاص.

يعني أنَّ الله تعالى أَجرى عادةً لأهل الأعمال المتحقّقين بحقائقها أن يهبَهم أسرارَ

(١) الكليات ٣/ ٤٢ـ ٤٤.

الاختصاص الموقوفة **بهذه الأسباب** أي بحقائق الأعمال التي هي أسبابٌ لنيل أسرار الاختصاص، **وتُسمّى** أي حقائق الأعمال **شواهد الحال القلبي والتحقيق الملكوتي**.

الشاهد يقولون: فلان بشاهد العلم، وفلان بشاهد الوجد، وفلان بشاهد الحال. ويريدون بلفظ (الشاهد) ما يكون حاضرَ قلب الإنسان، وهو ما كان الغالب عليه ذكره، حتى كأنّه يَراه ويُبصرهُ، وإن كان غائبًا عنه، فكلُّ ما يستولي على قلبِ صاحبه ذكره فهو شاهد، فإن كان الغالبُ عليه علمٌ فهو بشاهد العلم، وإن كان الغالبُ عليه الوجد فهو بشاهد الوجد. ومعنى الشاهد الحاضر، فكلُّ ما هو حاضر قلبك فهو في شاهدك.

وسُئل الشبليُّ عن المشاهدة، فقال: من أين لنا مشاهدةُ الحقِّ لنا شاهد الحق. أشار لشاهد الحق إلى المستولي على قلبه، والغالب عليه من ذكر الحقِّ. والحاضر في قلبه دائمًا من ذكره الحقّ.

ومن حصل له مع مخلوق تعلّق بالقلب، يقال إنه شاهده، يعني: حاضرٌ قلبه، فإنّ المحبّة تُوجبُ دوامَ ذكر المحبوب والاستيلاء عليه.

وأمّا الشُّهودُ في عرفهم رؤيةُ الحقِّ بالحق، وفي حصول الشُّهود في الدنيا والآخرة خلافٌ، ويقولون: حقائقُ الأكوان شواهد الحقّ، فإنّما تشهد بالمكون، ويُقال لاختلاف الأكوان بالأحوال والأوصاف والأفعال شواهدُ الأسماء؛ لشهادتها عليها كالمرزوق على الرازق، والحيّ على المُحيي، والميت على المميت، وأمثالها. وعلى هذا يكونُ الشاهدُ من الشهادةُ مطلقًا.

وقالوا: إن كان الشهود غلبَ على العبد بحيث أَسقطه بشريّته عن نظره عمّا به من الحال فهو شاهدٌ له على فناء نفسه، وإلاّ فهو شاهدٌ عليه في بقاء نفسه وقيامه بأحكام بشريته، فهو إمّا شاهدٌ له، أو شاهد عليه.

والملكوتُ عالمُ الغيب المختصُّ بالأرواح والنفوس. وقيل: الملكوتُ عالم الغيب، ويقال له: عالم الباطن، وعالم الأرواح، وعالم المعنى، وعالم الأمر أيضًا. ولكلِّ فردٍ من أفراد عالم الملك حيثيّات تدخلُ بها في عالم الملكوت، وذلك باعتبار أنَّ المرادَ بالجبروت عالم العظمة، أي عالم الأسماء والصفات الإلهية. وأمّا باعتبار أنَّ المرادَ بالجبروت عالم الأوسط، وهو البرزخُ المحيط بالأمريات الجمّة، فيصيرُ عالمَ الأرواح المجرّدة عن النفوس المجردة.

وهو أي ذلك التحقيق [٢٩٤] الملكوتي السرّ الخفيّ المرموز في قوله تعالى على لسانِ رسوله ﷺ: «ولا يزال العبدُ يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتَّى أُحبَّهُ، فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَهُ الذي يسمعُ به، وبصرَهُ الذي يبصر به. . .»[1] إلى آخر الحديث القدسيِّ، كما قال رسولُ الله ﷺ حاكيًا عن الله تعالى أنه قال: «ما تقرَّبَ المتقرّبون إليَّ بأحبَّ ممّا افترضتُ عليهم، وأن يتقرّبَ إليَّ بالنوافل حتَّى أَحبَّه، فإذا أحببتُهُ كنتُ له سمعًا وبصرًا ولسانًا ويدًا ورجلاً، فبي يَسمعُ، وبي يُبصر، وبي يَنطق، وبي يَبطش، وبي يَمشي»[2].

قال مولانا جامي قُدِّس سرّه في شرح هذا الحديث: اعلمْ أنّ التقرُّبَ إلى الله على قسمين:

الأول: بطريق أَداء الفرائض، وهو يتعلَّقُ بسير المجذوب السالك، ويُسمّى أيضًا بالسير المحبوبي المتضمّن فناء الذات، في هذا السيرِ يكونُ السائرُ سمعَ الحقِّ وبصره، كما جاء في الصلاة: «سمعَ اللهُ لمن حمده»[3] والقائلُ هو العبد، والسامعُ هو العبدُ؛ لكن لفناءِ ذات العبد في الحقِّ، قامَ الحقُّ مقامه، حتى قال: «سمع الله تعالى عمّن حمده» وهذا استدلالٌ بالمؤثّر على الأثر.

والثاني: يُسمّى بقرب النوافل، وهو يتعلَّقُ بسير السالك المجذوب، ويُسمّى أيضًا بالسير المحبّي المتضمّن فناءَ الصفات، وفي هذا السيرِ يكونُ الحقُّ سمعَ السائر وبصرَه وجميعَ قواه، كما قال: «كنتُ سمعَهُ وبصرَه» وهذا استدلالٌ بالأثر على المؤثر، فإن قلتَ: كينونةُ السمع والبصر ليستْ مُستحدثةً، بل هي ذاتيّةٌ قديمة، أزلية أبدية، فما معنى التقييد بالمحبّة؟ قلتُ: نعم، ولكنْ ما ظهر حكمُ هذه القضية للسالك إلاّ بعد التخلّق والتحقّق بأداء الفرائض وقرب النوافل، لأنَّ السالكَ كان محتجبًا بحُجب النفس، فإذا تحقَّقَ بأدائها خرجَ عن ظلمة النفس، ودخلَ في نور فسيح القلب والروح، وشهد أنَّ الحقَّ هو عينُ الأشياء؛ بل عينُ قوى العبد السالك، فالحقُّ معنى صورة العبد وظاهريته، والعبدُ صورةُ معنى الحق وباطنيته، والظاهرُ من حيث الأَحدية عين الباطن، والباطنُ عين الظاهر، والظاهرية والباطنية نسبةُ الذاتية وشؤونه المطلقة النصفية والثلثية والربعية والخمسية للواحد، وهو القيّوم لهذه النسب

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٣).
(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٢٤).
(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤).

والشؤون الاعتبارية العقلية العددية، فافهمْ تقربْ بالحق المطلق. انتهى.

وقال الشيخُ رضي الله عنه في «الفصوص»[١] في فص حكمة رحمانية في كلمة سليمانية: (ومن كان من العبيد بهذه المثابة فإنّه يعلم من هو العامل منه). وفي بعض النسخ (به).

يعني: ومن كان من العبيدِ بمثابة أن يكون الحقُّ موجبًا على نفسه الرحمة له، يكون ذا نورٍ من الله، منور القلب به محبوبًا لما قال تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ومن كان كذلك يكونُ الحقُّ سمعَهُ وبصره كما نطقَ به الحديث، فيعلم يقينًا أنَّ العاملَ الحقيقيَّ من نفس العبد هو الحقُّ الذي معه، أو العامل في الحقيقية هو الحق، لكنْ بالعبد ليكونَ العبدُ كالآلة له تعالى.

(والعملُ مُنقسم على ثمانية أعضاء من الإنسان)، وهي: السمع، والبصر، واللسان، والبطن، واليد، والرجل، والفرج، والقلب. كما مرّ مرارًا.

(وقد أخبر الحقُّ تعالى أنّه هويةُ كلِّ عضوٍ منها، فلم يكن العامل غير الحق [والصورة للعبد] والهوية مندرجة فيه، أي في اسمه لا غير)، يعني أخبر [٢٩٤/ب] الحقُّ تعالى بأنّه عينُ قوى كلِّ عضوٍ بقوله: «كنت سمعَهُ الذي يَسمعُ به، وبصره الذي يبصر به، ويدَه التي يَبطش بها، ورجلَه التي يمشي بها»[٢] والمرادُ من كون الحقّ عين قوى كلِّ عضو العبد كونه تعالى مَقيتًا ومقدّرًا لهذه الأعضاء، وذلك أنَّ القوةَ السمعيةَ والبصرية والنقطية والبطشية الغضبية والشهوية إنّما هي مستفاضةٌ من القوةِ القلبية، والقوّةُ القلبية مُستفاضة من قوّة الله تعالى وقدرته، وهي معنى (لا حول ولا قوة إلا بالله) فافهم[٣].

والعاملُ بحسب الظاهر الشخصُ وأعضاؤه، والحقُّ عينها، فلا يكون العاملُ غيرَ الحقِّ غيرَ أنَّ الصورة صورة العبد. والهوية الإلهية مندرجةٌ في العبد. ولمّا كانتِ الهوية إنّما تندرجُ في أسمائه تعالى فُسّر بقوله، (أي: في اسمه)، ليعلم أنّ عينَ العبد هو أيضًا اسمٌ من أسمائه تعالى (لا غير)، ليلزمَ اندراجُ الحق في غيره مطلقًا، فيتوهّم منه الحلول. وبيانُ ذلك أنَّ الموجوداتِ بأسرها أسماءُ الله الداخلة تحت الاسم الظاهر.

---

(١) شرح فصوص الحكم: ٩١٤.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٣).

(٣) من قوله: (والمراد من كون الحق. . .) إلى هنا ليس في المطبوع من شرح الفصوص.

(لأنه تعالى عينُ ما ظهرَ، وسمّي خلقًا، وبه كان الاسم الظاهر والآخر للعبد، وبكونه لم يكن ثمَّ كانَ) هذا تعليلُ قوله: الهويةُ مندرجةٌ في العبد. أي: في اسمه لا غير، وذلك لأنّه تعالى عينُ ما ظهر. وسُمّي بالاسم الخلقي لأنَّ صورَ الموجوداتِ كلّها طارئةٌ على النفس الرحماني، وهو الوجود، والوجودُ هو الحقُّ، فالحقُّ هو الظاهر بهذه الصور، وهو المُسمّى بالخلق، وبما ظهرَ في صور الموجودات حصل الاسم الظاهر، ويكونُ العبدُ أي الخلق لم يكن ثم كان، حصلَ الاسمُ الآخر للحق الظاهر في صورةِ العبد، فإنّ اسمَه الآخر، إذْ هو آخرُ الموجودات التي هي الأسماء ظهورًا في العين الحسية، وإن كان أوّل اضلأسماء حقيقةً في العلم والمرتبة الروحية، فالاسمُ الآخر بعينه هو الاسم الأول، وكذلك الظاهر بعينه هو الباطن.

(وبتوقف ظهوره عليه وصدور العمل منه كان الاسمُ الباطن والأول)، أي: وبسبب توقّف وجود العبد وظهوره على الله، وبسبب صدورِ العمل من الله حقيقةً من باطن العبد، وإن كان من العبد ظاهرًا حصلَ الاسمُ الباطن والأول، أو بتوقّف ظهورِ الحقّ على العبد، وبتوقف صدور العمل من الحقّ عليه حصلَ بالعبد الاسمُ الباطن والأول، وهذا أنسبُ من الأول، لأنّه قال (وبه) أي بما ظهرَ (وسمّي خلقًا) حصل الاسمُ الظاهر والآخر، فكذلك هنا بالعبد يحصلُ الباطن والأول لذلك، قال: (فإذا رأيتَ الخلقَ رأيتَ الأوّل)، أي: رأيت الهوية الموصوفة بالأولية، (والآخر والظاهر)؛ لأنَّ الخلق المرئي آخرُ مراتب الوجود، فهو الآخرُ والظاهر (والباطن)، أي: ورأيتَ الباطنَ من حيث روحه، وجميع ما في عينه. انتهى من «شرح داود القيصري».

وأسرار الاختصاصي مفصّلاً سيجيء في بيان منازل الأعضاء الثمانية وكراماتها.

**وأن ينزلهم الله سبحانه وتعالى** عطف على (أن يهبهم) أي إنَّ الله قد أجرى عادةً لأهلِ الأعمال المتحقّقين بحقائقها أن يهبهمَ أسرارَ الاختصاص، وأن يُنزلَهم **بهذه المنازل العلية** ظرفٌ لمفعول (ينزل) والمنازلُ العلية هي التي سبقَ تفصيلها في الحديث القدسي كون الحقِّ سمعهم وأبصارهم وألسنتهم وسائر قواهم، وما سيأتي بيانه في كلِّ منزلةٍ من منازل الأعضاء الثمانية.

**ويوقفهم** عطف على (ينزلهم) **عليها** أي على المنازل العلية [٢٩٥] **وأن يكرمَهم اللهُ تعالى بكراماتٍ في ظاهر الكون كما سيجيء بيانه.**

**ولكنْ ليست تلك الكرامات عند أهلِ القوم بشرطٍ لازم** لأنّها قد تنفكُّ عن بعضهم **ووقوع واجب** عطف على (بشرط لازم) يعني تلك الكرامات ليست بواجبةِ الوقوع لكلِّ أحدٍ منهم.

**فلنذكرْ في هذا الباب ما يصلُ إليه كلُّ عضوٍ من هذه الأعضاء الثمانية من المنزلة، وما وصل إليه كلُّ عضوٍ من الكرامات التي ذكرناها[1] في عالم الملكوت الروحاني كالجنِّ والملائكة.**

والرُّوحاني بالضَّم ما فيه الروح، وكذلك النسبةُ إلى المَلَك والجنِّ، والجمعُ روحانيون، يقال: تَرَوْحَنَ الرجلُ أي صار روحانيًا. ومكانٌ رَوحاني بالفتح طيّب.

**والملكوتُ الترابي كالمتروْحن من البشر** تروْحَنَ البشر دخوله في عالم الأرواح، كما تجسّد الروح عبارةٌ عن خروجه في عالم الأشباح **وهذا السرُّ خفيٌّ، إذ هذا الرجل** المتروْحن **إذا تحقق بهذه الأعمال** المتوجّهة في الأعضاء الثمانية **حتى يبلغَ** ذلك الرجل **بها** أي بسببِ الأعمال **المنازلَ التي أذكرها يتروْحَنُ باطنًا، ويجري على العادةِ** ما استمرَّ الناس على الحكم المقبول، وعادوا إليه مرةً بعد أخرى.

## مطلب السبب

**ظاهرُ السبب** فاعل (يجري) لأنَّ التحقّق بحقائق الأعمال يصير للعامل كالسببِ الظاهر لتروْحنه، **وأصلُ أسبابِ التَّرَوْحن الصمتُ، والعزلة، والجوع، والسهر. فهذه الأربعة هي عمادُ الطريق الأسنى وقوائمه**، كما قال الشيخ رضي الله عنه في «حلية الأبدال»[2]:

**المعرفةُ** تدورُ على تحصيل هذه المعارف الأربعة: معرفة الله، والنفس، والدنيا، **والشيطان. فإذا** اعتزلَ الإنسان عن الخلق وعن نفسه، وصمتَ عن ذكره بذكر ربّه إياه، **وأعرضَ** عن الغذاء الجسماني، وسهر عند موافقة نوم النائمين، واجتمعتْ فيه هذه الخصال **الأربعة بُدِّلتْ** بشريّتُهُ مَلَكِيّةً، وعبوديّتُه سيادةً، وعقله حسًّا، وغيبه شهادة، وباطنه ظاهرًا.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٣٩): من المنزلة، وما يُعطى من الكرامة التي ذكرناها.

(٢) هو كتاب حلية الأبدال [الأبرار] وما يظهر عنها من المصارف والأحوال. تكلم فيه عن الجوع والصمت والسهر والخلوة. والنص من مجموع رسائل ابن عربي لمحمد شهاب الدين ابن العربي (ط دار صادر): ٥١٢.

وإذا دخلَ[١] عن موضع تركَ بدلَهُ فيه حقيقةً روحانية، يجتمع إليها أرواحُ ذلك الموطن الذي دخلَ عنه[٢] هذا الوليُّ، فإنْ ظهر شوقٌ من أناسي ذلك الموطن شديدٌ لهذا الشخص، تجسّدتْ لهم تلك الحقيقة الروحانية التي تركها بدله، وكلَّمها وكلّمته، وهو يتخيَّلُ أنّه مطلوبُهُ، وهو غائبٌ عنه حتى يقضي حاجتَه منه، وقد تتجسَّدُ هذه الروحانية إن كان من صاحبها شوقٌ أو تعلّق همّةٍ بذلك الموطن، وقد يكونُ هذا من غير البدل، والفرقُ بينهما أنَّ البدلَ يرحل، ويعلم أنّه تركَ بدله. وغيرُ البدلِ لا يعرفُ ذلك، وإن تركه، لأنّه لا يحكم هذه [الأربعة] الأركان التي ذكرناها. وفي ذلك قلتُ:

يا مَنْ أَرادَ منازلَ الأَبدالِ ... من غيرِ قصدٍ منه للإعمالِ
لا تطمئنَّ بها[٣] فلست من اهلِها ... ما لم تُزاحِمْهُمْ على الأحوالِ
واصمُتْ بقلبك واعتزلْ عن كلِّ من ... يُدنيك من غيرِ الحبيبِ الوالي
وإذا سهرتَ وجُعْتَ نلتَ مقامَهم ... وصحبتَهم في الحالِ والتّرْحالِ
بيتُ الولايةِ ضمّنَتْ أركانُه[٤] ... ساداتنا فيه من الأبدالِ
ما بين صمتٍ واعتزالٍ دائم ... والجوع والسهر الثرية العالِي[٥]

انتهى. والسببُ[٦] لغةً الحبلُ، واعْتِلاقُ قَرابَةٍ، وما يتوصّل به إلى غيره.

وقيل: هو ما يكون طريقًا ومُفضيًا إلى الشيءِ مطلقًا. وهذا المعنى يشملُ العلَّةَ والسبب.

وفي الشريعة [٢٩٥/ب] عبارةٌ عمّا يكون طريقًا للوصول إلى الحكم غير مؤثّر فيه.

وقيل: ما يكونُ طريقًا إلى الشيءِ من غير أن يُضافَ إليه وجودٌ ولا وجوبٌ، ثم ما يُطلق عليه[٧] اسم السبب سواءً كان بطريقِ الحقيقة أو المجاز أربعة أقسام:

سبب حقيقي: ويُسمّى سببًا مهيّئًا، نحو ما يكون طريقًا للوصول إلى الحكم من غير أن

---

(١) في الرسائل: وإذا ترحّل عن موضع.
(٢) في الرسائل: رحل عنه.
(٣) في الرسائل: لا تطمعن بها.
(٤) في الرسائل: قسّمت أركانه.
(٥) في الرسائل: النزيه العالي.
(٦) المادة من الكليات: ٣/ ٢٠٠.
(٧) في الكليات: ثم ما يضاف عليه.

يُضاف إليه وجوبُ الحكم أو وجوده، أي: لا يكونُ ثبوته به، ولا وجوده عنده، بل يتخلّلُ بينه وبين الحكم علّةٌ لا يُضاف وجودها[١] إلى ذلك الطريق، كحلِّ قيد عبدِ الغير فأبَقَ، وفتحِ بابِ القفص فطار الطيرُ، ودلالةِ السارق على مالِ إنسانٍ فسرق، وأخذ صبيٍّ حرٍّ من يد وليّه فمات في يده لمرض.

وسبب هو في معنى العلّة: كقطع حبل قنديلٍ معلّق، وشق الزِّقّ [الذي] فيه مائع.

وسببٌ له شبهة العلة: كحفر البئر في الطريق، وإرضاع الكبيرة ضرَّتها الصغيرة.

وسبب مجازي: كاليمين بالله، فإنّها سُمّيت سببًا للكفارة باعتبار الصورة، وتعليق الطلاق، والعتاق بالشرط، لأنَّ درجاتِ السبب أن يكون طريقًا للوصول إلى الحكم.

والسببُ: ما يكون وجودُ الشيءِ موقوفًا عليه، كالوقت [للصلاة].

والشرطُ: ما يتوقّفُ وجودِ الشيءِ عليه كالوضوء للصلاة.

وقيل: السببُ ما لا يلزم[٢] من عدمه العدمُ، ومن وجوده وجود، ولا عدمَ لذاته مثاله: تمامُ الحول بالنسبة إلى وجوب الزكاة في العَين [و] الماشية.

والسبب التام: هو الذي يوجدُ المسبَّب بوجوده.

والنحويون لا يفرقون بين السبب والشرط، وكذا بين السبب والعلة، حيث ذكروا أن اللامَ للتعليل، ولم يقولوا للسببية، وقال أكثرُهم: الباء للسببية، ولم يقولوا للتعليل. وعند أهل الشرعِ يشتركان في ترتب المسبّب والمعلول عليهما، ويفترقان من وجهين:

أحدهما: أنَّ السببَ ما يحصل الشيءُ عنده لا به، والعلّةُ ما يحصل به.

والثاني: أنَّ المعلول يتأثّر عن علّته بلا واسطة بينهما، ولا شرطَ يتوقّف الحكم على وجوده.

والسببُ إنّما يفضي إلى الحكم بواسطةٍ أو بوسائط، ولذلك يَتراخى الحكمُ عنها حتى تُوجدَ الشرائط، وتنتفي الموانع.

وأمّا العلةُ فلا يَتراخى الحكمُ عنها، إذ لا شرط لها؛ بل متى وجدت أوجبت معلولها

---

(١) في الكليات: لاتصاف وجودها.

(٢) في الكليات ٣/ ٢١: السبب ما يلزم.

بالاتفاق، وما يُفضي إلى شيءٍ إن كان إفضاؤه داعيًا يُسمّى [علة، وإلاّ يُسمى] سببًا محضًا.

وقد يراد بالسبب العلة، نحو كما يقال: النكاحُ سببُ الحل، والطلاقُ سببٌ لوجوب العدّة شرعًا، كما ذهب إليه بعض الفقهاء.

والعلّةُ الشرعية تحاكي العلّةَ العقلية أبدًا لا تفترقان، إلاّ أنّ العلةَ العقلية موجبة.

واعلمْ أنّ الوسائط بين الأسباب والأحكام تنقسُم إلى مستقلّةٍ وغيرِ مستقلة. فالمستقلّةُ يُضاف الحكم إليها ولا يتخلّفُ عنها، وهي العلّة. وغيرُ المستقلّة [منها] ما له مدخلٌ في التأثير ومناسبة إن كان في قياسِ المناسبات. وهي السبب، ومنها ما لا مدخلَ له، ولكنْ إذا انعدمَ ينعدمُ الحكمُ وهو الشرط، وبهذا تبين ترقّي رتبة العلّة عن رتبة السبب. ومن ثمّة يقولون: إنّ المباشرةَ تتقدّمُ على السبب، ووجهه أنّ المباشرةَ علةٌ، والعلةُ أقوى من السبب.

ولا تحسب أنّ الشرطَ أضعفُ حالاً، وأنزلُ رتبةً من السبب؛ بل الشرط يلزمُ من عدمه العدم، وهو من هذه الجهة أقوى من السبب، إذ السبب لا ملازمة بينه وبين المسبب انتفاء وثبوتًا بخلاف [٢٩٦] الشرط. والسبب والعلّة يُطلقان على معنًى واحد عند الحكماء، وهو ما يحتاج إلى شيءٍ[1] آخر. وكذا المسبب والمعلول، فإنهما يطلقان عندهم على ما يحتاج إلى شيءٍ آخر، لكن أصحابَ المعاني يطلقون العلّة على ما يوجد شيئًا، والسببَ على ما يبعث الفاعل على الفعل. والحكماء يقولون للأول العلّة الفاعلية، وللثاني العلة الغائية.

والسببُ [يستعار] للمسبب دون [العكس] لاستغناء السبب عن المسبب، وافتقار المسبب إلى السبب إلا إذ كان المسبب مختصًّا به، كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗاۖ﴾ [يوسف: ٣٦] استعير اسم المسبب فيها وهو الخمر للسبب وهو العنب، لاختصاصِ الخمر بالعنب، وهذا لأنه إذا كان مختصًّا به يصيرُ في معنى المعلول مع العلّة من حيث إنه لم يحصل إلاّ به، والمعلول يستعار للعلة وبالعكس.

وقد يُكنى بالسبب عن الفعل الذي يحصل السبب على سبيل المجاز، وإن لم يكن الفعل المستعار على صورة الفعل المستعار منه عين الفعل المستعار[2] منه كقوله: ﴿غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم﴾ [المجادلة: ١٤] ﴿فَٱنتَقَمۡنَا مِنۡهُمۡ﴾ [الأعراف: ١٣٦] والغضبُ عبارة عن نوع تغيّر في الغضبان

---

(١) في الكليات ٣/ ٢٢: ما يحتاج إليه شيءٌ آخر.

(٢) في الكليات ٣/ ٢٣: الفعل المستفاد على صورة الفعل المستفاد منه عين الفعل المستفاد منه.

يتأذّى به ونتيجتُهُ إهلاك المغضوب عليه، فعبّر عن سمة الغضب بالغضب، وعن سمة الانتقام بالانتقام. انتهى من «الكليات»[١].

**ذكرناه** أي التروّحن **شافٍ في «مشاهد الأسرار القدسية»**[٢] وهو اسمُ كتابه الذي ألفّه رضي الله عنه، **ولنبدأ بترتيب الأفلاك العضوية** الثمانية **فلكًا فلكًا** أي فلكًا بعد فلك **حتى نستوفيها** أي الأفلاك الثمانية **إن شاء الله تعالى** استيفاءها الفلك الأول العضوي.

* * *

(١) الكليات ٣/ ٢٠ـ٢٣.

(٢) مشاهد الأسرار القدسية ومطالع الأنوار الإلهية، أو كتاب المشاهد، أو رسالة في التصوف. كتاب في (١٤) مشهدًا تجلّى له الحقُّ فيها، وهو من الكتب التي نهى المؤلف عن مطالعتها لما تحتوي عليه من اعتراضات لمن لم يفهم اصطلاح المؤلف. الشيخ الأكبر صفحة (٥١٠).

# الفلك العيني البصري

يا صاحبَ البصر المحجوب ناظره غمّض لتدركَ من لا شيءَ يُدركُه[١]
واعلمْ بأنّك إن أرسلتَه عبثًا فإنه خلف سر الكون تتركه

يعني: يا صاحبَ البصر المحجوب عن رؤية الحقّ أغمض بصرَك عمّا نهاك الله عنه لتدركَ الحقَّ الذي لا يشبه شيئًا ولا يشبهه شيء. واعلم بأنّك إن أرسلتَ بصرك عبثًا، أي: ما يخلو عن الفائدة تتركه خلفَ حجاب الكون.

والإدراكُ: هو عبارةٌ عن الوصول واللحوق، يُقال: أدركت الثمرةُ إذا بلغتِ النضجَ ﴿قَالَ أَصْحَٰبُ مُوسَىٰٓ إِنَّا لَمُدْرَكُونَ﴾ [الشعراء: ٦١] أي لملحقون، ومن رأى شيئًا ورأى جوانبَه ونهاياته قيل إنه أدرك بمعنى رأى وأحاطَ بجميع جوانبه، ويصحُّ: رأيتُ الحبيبَ وما أَدركه بصري، ولا يصحُّ أدركه بصري وما رأيته، فيكونُ الإدراكُ أخصَّ من الرؤية.

والإدراك: تمثّل حقيقة الشيء عند المدرك يشاهدها ما به يدرك، وإدراك الجزئي على وجهٍ كلّي هو إدراك كليه الذي ينحصرُ في ذلك الجزئي، والإدراك ومطلق التصور واحد.

وأوّلُ مراتب وصولِ العلم إلى النفس شعورٌ، ثم الإدراك، ثم الحفظُ، وهو استحكامُ المعقول في العقل، ثم التذكّر وهو محاولةُ النفس استرجاع ما زال من المعلومات، ولا يخفى أنَّ ما زالَ من المعلومات لا يخلو من أن يكونَ مشعورًا به أولاً، فعلى الأول يلزمُ تحصيل الحاصل. وعلى الثاني يلزمُ طلبُ ما لا يكون متصوّرًا. ثم الذكر: وهو رجوع الصورةِ المطلوبةِ إلى الذهن، ثم الفهم: وهو التعقّل[٢] غالبًا بلفظ من يخاطب، ثم الفقه: وهو العلمُ بغرض المخاطب من خاطبه، ثم الدراية: وهي المعرفةُ الحاصلةُ بعد تردّد مقامات[٣]، ثم اليقين: وهو أن تعلم شيئًا ولا تتخيل [٢٩٦/ب] خلافه، ثم الذهن: وهو قوة الذهن استعدادها لكسبِ العلوم غير الحاصلة، ثم الفكر: وهو الانتقالُ من المطالب إلى

---

(١) في الأصل: لا شيء يشبهه. والمثبت من مواقع النجوم.
(٢) في الكليات ١/ ٨٩: ثم التعلّق غالبًا.
(٣) في الكليات ١/ ٨٩: بعد تردد مقدمات.

المبادىء، ورجوعه من المبادىء إلى المطالب، ثم الحدس: وهو الذي يتميَّزُ به عملُ الفكر، ثم الذكاء: وهو الحدسُ، ثم الفطنة وهو: التنبُّهُ للشيءِ الذي يقصد معرفته، ثم الكيس: وهو استنباط الأنفع، ثم الرأي: وهو استحضارُ المقدّمات وإجالة الحاضر فيها، ثم التبين: وهو علمٌ يحصل بعد الالتباس، ثم الاستبصار: وهو العلم بعد التأمّل، ثم الإحاطة: وهي العلمُ بالشيء من جميع وجوهه، ثم الظنُّ: وهو أخذ طرفي الشكّ بصفة الرجحان، ثم العقل: وهو جوهرٌ يدرك الغائبات بالوسائط، والمحسوسات بالمشاهدة.

والمدركُ إن كان مجرَّدًا عن المادّة كإمكان زيد، فإدراكه تعقّل، وحافظه تعقّل أيضًا، وإن كان مادّيًا: فإمّا أن يكونَ صورةً وهي [ما] يُدرك بإحدى الحواس الخمس، فإن كان مشروطًا بحضورِ المادة، فإدراكُه تخيُّلٌ، وحافظها الخيال. وإمّا أن يكون معنًى وهو ما لا يُدرك بإحدى الحواسّ الظاهرة، فإدراكه توهُّمٌ وحافظه الذاكرة؛ كإدراك صداقةِ زيدٍ وعداوة عمرو، وإدراك الغنم عداوةَ الذئب.

ولا بدّ من قوّةٍ أُخرى متصرّفة تُسمّى مُفكّرة ومتخيّلة ولا علمَ للحواسّ، بل هي آلاتُ الإدراك؛ لكنّ الشيخَ الرئيس صرّح في «الشفاء» بأنَّ إدراك الحواس الخمس الظاهرة علمٌ بمتعلّقاتها.

واعلم أنّ الإدراكَ عبارةٌ عن كمال يحصلُ به مزيدُ كشفٍ على ما يحصل في النفس من الشيءِ المعلوم من جهةِ التعقّل بالبرهان والخبر، وهذا الكمالُ الزائد على ما يحصل في النفس بكلٍّ واحدةٍ من الحواس هو المُسمّى بالإدراك، ثم هذه الإدراكات ليسَ بخروج شيءٍ من الآلة الداركة إلى الشيءِ المدرك، ولا بانطباع صورة المدرك فيها، وإنّما هي معنًى يخلقُهُ اللهُ في تلك الحاسة، فلا محالة أنَّ العقلَ يجوّز أن يخلقَ الله في الحاسّة المبصرة، بل وفي غيرها زيادةَ كشفٍ بذاته وبصفاته على ما حصلَ منه بالعلم القائم في النفس، من غير أن يوجبَ حدوثًا ولا نقصًا، فعلى هذا لا يستبعد أن يتعلّقَ الإدراكُ بما لا يتعلّق به الإدراكات في مجاري العادات، فأين استدعاءُ الرؤية على فاسدِ أصول المنكرين المقابلة المستدعية للجهة الموجبة لكونه جوهرًا أو عرضًا؟

وقد تبيّن أنّ الإدراكَ نوعٌ من العلم بخلق الله تعالى، والعلمُ لا يوجب في تعلّقه بالمدرك مقابلة وجهة، وقد وردتِ الأخبارُ، وتواترتِ الآثار أنَّ محمَّدًا ﷺ كان يرى جبرائيل ويسمعُ

كلامه عند نزوله عليه، ومن هو حاضرٌ في مجلسه لا يُدرك شيئًا من ذلك، مع سلامةِ آلة الإدراك.

والآدميُّ يدركُ الكلّي والجزئي، والبهائمُ تُدرك الجزئي، والمَلَكُ يُدرك الكلّيات ولا يدرك الجزئي، كلذّة الجماع والأكل. انتهى من «الكليات»[١].

والعبثُ[٢] هو ما يخلو عن الفائدة، والسَّفَه ما يخلو عنها، ويلزمُ منه المضرّة، والسَّفَه أقبحُ من العبث، كما أنَّ الظُّلمَ أَقبحُ من الجهل.

قال بدر الدين الكردري: العبثُ هو الفعلُ الذي فيه غرضٌ لكن [ليس] بشرعي، والسَّفَهُ ما لا غرضَ فيه أصلاً.

وفي «الحدادي»: العبثُ كلُّ لعبٍ لا لذَّة فيه، وأمّا الذي فيه لذَّةٌ فهو لعب.

وقد بالغوا في تقبيحِ العبثِ حتّى أن البزدوي وغيرَه قرنَهُ بالكفر [٢٩٧] في القبح حيث قال في «أصوله»: والنهيُ في صفة القبح ينقسمُ: ما قُبح لعينه وضعًا كالكفر والكذب والعبث. انتهى.

والعبثُ حقيقي وذلك إذا لم يتصوّر فائدة.

وعُرفي وذلك إذا لم يتصوّر فائدة مُعتدًّا بها بالنظر إلى المشقة. وعبث في النظر، وذلك إذا تصوّر فائدة معتدًّا بها، لكن لا تكونُ مطلوبةً عند الطالب. انتهى.

## مطلب الذات

اعلم يا بني أشهدك الله ذاته في دار القدس. الذات هيئة الشيء القائم بنفسه، فالذاتُ والحقيقة والهوية والماهية ألفاظٌ مُتقاربة المعنى مُتّحدةٌ لما صدق، والاسم والصفة معالمُ الذات، ولم يُخلق في البشر استعدادٌ يُدركُ به كنهُ ذات الله تعالى وحقيقته؛ بل الأكثرون على أنّه يُدرِكُ أولاً أفعال الله تعالى، ثم صفاته، ثم ذاته بحسب الاستعداد، ثم الحيرة في الحيرة. والتحقيق على أنّ أفعال الله تعالى وأسماءه وصفاته أيضًا لا يدرك بالكنه. وأمّا حقائقُ أفراد

---

(١) الكليات ١/ ٨٨ ـ ٩٠.

(٢) مادة (العبث) من الكليات ٣/ ٢٥٩.

الممكنات وماهيّاتُها وذواتها وهوياتها ففيها خلافٌ. فقال بعضُهم: إدراكُها بالكُنه متعسِّرٌ. وقال بعضهم: متعذّر.

وفي «الكليات»[١]: الذات هو ما يصلحُ أن يُعلم ويُخبر عنه، منقول من مؤنث (ذو) بمعنى الصاحب، لأنّ المعنى القائم بنفسه بالنسبة إلى ما يقوم به يستحقُّ الصاحبية والمالكية. ولمكان النقل لم يعتبروا أن التاء للتأنيث عوضًا عن اللام المحذوف، فأجروها مجرى الأسماء المستقلّة، فقالوا: ذات قديم وذات محدث.

وقيل: [التاء] فيه كالتاء في الوقت والموت، فلا معنى لتوهّم التأنيث.

وقد يُطلق الذات ويراد به الحقيقة، وقد يطلق ويراد [به] ما قام بذاته، وقد يطلق ويُراد به المستقلّ بالمفهومية، ويقابله الصفةُ بمعنى أنّها غيرُ مستقلٍّ بالمفهومية، وقد يُستعمل استعمال النفس والشيء، فيجوز تأنيثه وتذكيره، وقد يُطلق الذات ويُراد به الرضا، وعليه حديث: «إن إبراهيم لم يكذب إلاّ في ثلاث؛ ثنتين في ذات الله»[٢] أي في طلب مرضاته.

وقد يُراد بالذات مفهوم الشيء كما في قولنا: الضاحك اللاحق بالكاتب، فإنه يُراد مفهوم الكاتب دون الذات الذي يصدقُ عليه الكاتب.

ولفظُ الذات وإن لم يرد به التوقيف، لكنه بمعنى ما ورد به التوقيف، وهو الشيء والنفس، إذ معنى النفس في حقِّه تعالى الموجود الذي تقوم به الصفات، فكذا الذاتُ مع أنّهما يصدقان لغة على ما يقوم بنفسه، فتكون الإضافة في ذات الله من باب إضافة الشيء إلى نفسه مثل بَدَن الرجل، وكذا نفس الله، فلا حاجةَ إلى اعتبار المشاكلة في قوله تعالى: ﴿تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَۚ﴾ [المائدة: ١١٦] بعد ورود الشرع به.

وقولنا صفة الله بمنزلة علم الله، فهو من باب إضافة التخصيص، ولا يُقال شيء الله لأنه بمعنى الشائي في حقّه تعالى، واسم الفاعل المتعدّي لا يُضاف إلى موصوفه.

واعلم أنّ الكلام في إطلاق الأسامي التي لم يردْ في الشرع لما في تعبير الصفات بها، وهو

---

(١) الكليات: ٢/٣٤٧.

(٢) حديث رواه البخاري (٣٣٥٨) في الأنبياء، باب قوله تعالى: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾ و(٢٢١٧) و(٢٦٣٥) و(٥٠٨٤) و(٦٩٥٠)، ومسلم (٢٣٧١) في الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل، وأبو داود (٢٢١٢)، والترمذي (٣١٦٦).

ضروري، فيجوز إطلاقُ اسم الشيء والموجود والذات بالعربية والفارسية لله تعالى، ولا يجوز إطلاقُ اسم النور، والوجه، واليد، والعين، والجنب، والنفس بالفارسية من غير تأويلٍ، لأنّها من المتشابهات، ولا يجوز إطلاقُ بعض الألفاظ مضافًا [٢٩٧/ب] لا بدون الإضافة كرفيع الدرجات، وقاضي الحاجات.

والمختارُ في ذات الله تعالى عدمُ الحالة إلى الماهية الكلّية والتعين، بل هو متعيّنٌ بذاته، والموجود حقيقة هو الذات المتّصفة بالقدرة والإرادة والعلم والحياة وجميع الصفات المتعلّقة مصحّحةٌ لحصول الآثار من الذات كلٌّ بحسبه.

قال المُناوي: الذات العلية هي الحقيقة العظمى، والعين القيومية المستلزمة لكلِّ سبّوحية قدّوسية في كلِّ جلالٍ وجمال استلزامًا لا يقبلُ الانفكاك البتة.

فسبحان من جلّ ذاته المقدّس عمّا يجولُ به الوسواس، وعظم عمّا تتكيّفه الحواس، وكبر عمّا يحكم به القياس، لا يصوّره خيال، ولا يُشاكله مثال، ولا ينوبه زوال، ولا يشوبه انتقال، ولا يلحقه فكر، ولا يحصره ذكر. وقولهم (ذات يوم) هو من قبيل إضافة المسمّى إلى اسمه، أي مدة صاحبة هذا الاسم ونظيره: خرجت ذات مرة، وذات ليلة. ولا يُقال: ذات شهر، ولا ذات سنة.

وفي بعض حواشي «المصباح» ذات مرة نصبٌ على الظرفية، صفةٌ لزمان محذوف تقديره: زمان ذات مرة. وقد يُضاف إلى مذكرٍ ومؤنث.

وفي «الكشاف» الذاتُ مقحمةٌ تزيينًا للكلام. والحقُّ أنّه من إضافة العام إلى الخاص.

وكلّمتُهُ فما ردَّ عليَّ ذاتَ شفة. أي: كلمة. و﴿عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [آل عمران: ١٥٤] أي ببواطنها وخفاياها ﴿وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْۖ﴾ [الأنفال: ١] أي حقيقة وصلكم أو الحالة التي بينكم. و﴿ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِۖ﴾ [الكهف: ١٨] أي جهته. ويقال: قلّتْ ذاتُ يده. أي ما ملكت يداه. وعَرَفَه من ذات نفسه. أي: من شريره ضميره. انتهى.

## مطلب بيت المُقَدَّس

والمراد من دار القدس هو البيت المُقَدَّس المصطلح عندهم، والمُراد بها القلبُ الطاهر من التعلّق بالغير.

والبيتُ المحرم: عبارةٌ عن قلب الإنسان الكامل الذي حرم على غير الحق.

والبيت العزة: هو القلب الواصل إلى مقام الجمع حالَ الفناء في الحقِّ.

وبيت الله: عبارة عن قلب المؤمن، وفي الحديث القدسي: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ولكن وسعني قلبُ عبدي المؤمن النقي التقي»[١].

والبيت الحكمة: فهو كناية عن قلبٍ غلب عليه الإخلاص.

والبيت المُقَدَّس: كناية عن قلبٍ طهرَ عن التعلّق بالغير.

**أن الإنسان إذا زكتْ أحوالُه** المتعلّق بالحقيقة **وطابتْ أقواله** المتعلّقة بالشريعة **وحسنت أفعاله** المتعلّقة بالشريعة والطريقة، لقوله عليه السلام: «الشريعة أقوالي، والطريقة أفعالي، والحقيقة أحوالي، والمعرفة رأس مالي»[٢].

**وكان هذا** أي طهارةُ الأحوال، وطيبُ الأقوال، وحسن الأفعال **حاله** أي حال الإنسان **حتّى قبضَه الله إليه**[٣] بالفناء واليقين أي الموت، لقوله تعالى: ﴿وَٱعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ ٱلْيَقِينُ﴾[٤] [الحجر: ٩٩] **فإذا تحقق العبدُ في مراعاة ما توجّه عليه من التكليف في بصره ووقف العبد به** أي بما توجّه عليه من التكليف في بصره عندما حدَّ له الشارعُ ﷺ.

وفي «القاموس»: الشارعُ العالمُ الربّاني العامل المعلّم. وقد مرّ تفصيلُ الشرع والشريعة.

**وصرفه** أي صرف العبدُ بصره **في بعض ما أباحه الشارع**.

والمباح: ما استوى طرفاه واعتدل [٢٩٨] جانباه، ولا يثاب على فعله، ولا يعاقب على تركه **وإن استطاع** أي: إن أطاق **ألاّ يصرفَه** أي بصره **إلاّ في واجبٍ أو مندوبٍ فلا يقصر البصرَ فيهما**.

الواجب في العمل اسمٌ لما لزم علينا، بدليلٍ فيه شبهة، كخبر الواحد، والعام المخصوص، والآية المؤوّلة كصدقة الفطر، والأضحية.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٣).

(٢) قال العجلوني في كشف الخفا ٢/ ٤ (١٥٣٢): لم أر من ذكره فضلاً عن بيان حاله. نعم ذكر بعضهم أنه رآه في كتب بعض الصوفية، فليراجع.

(٣) في المطبوع من المواقع صفحة (١٤٠): قبضه الله إليه، فذلك الموفق السعيد، وإذا تحقق.

(٤) جاء من الهامش: أي الموت، فذلك الإنسان هو الموفق بفتح الفاء، والسعيد بإسعاد الله تعالى.

والمندوب عند الفقهاء فهو الفعلُ الذي يكون فعلُه راجحًا على تركه في نظر الشارع، ويكون تركه جائزًا.

**فذلك** العبدُ الذي تحقّق في مراعاة ما توجّه عليه من تكليفٍ في بصره، ووقف به عندما حدّ له الشارعُ، وصرفه في بعض ما أباحه، وإنِ استطاع ألاّ يصرفَه إلاّ في واجبٍ أو مندوب فلا يقصر.

وهو **عندنا صاحبُ بصرٍ على الحقيقة، وإن الله تعالى إذا حصل العبدُ في هذا الباب** أي: إذا دخلَ العبدُ في هذا الباب المذكور، وقام في هذا المقام أي في مراعاة ما توجّه عليه من تكليفٍ في بصره، ووقف به عندما حدّ له الشارع **ولم يتعدَّ الحدَ المشروع له في بصره، إذا شاء الله تعالى يكرمه** أي ذلك العبد **بكراماتٍ يختصُّ بها** أي بتلك الكرامات **هذا المقام** المذكور آنفًا.

الكرامةُ: وهو ظهورُ أمرٍ خارق للعادة من قِبَلِ شخصٍ غيرِ مقارفٍ لدعوى النبوة، فما لا يكون مقرونًا بالإيمان والعمل الصالح يكونُ استدرجًا، وما يكون مقرونًا بدعوى النبوة يكون معجزة.

**وينزلُه** أي ينزلُ اللهُ تعالى ذلك العبد **أيضًا منازلَ** جمع منزلة **مختصّةً به** أي بذلك المقام التي **لا ينالها** أي تلك الكرامات والمنازل **أبدًا إلاّ صاحبُ بصرٍ** تقدم ذكره.

**مِنةً** وإحسانًا **منه سبحانه** وتعالى **فالمنازل** التي سيجيء تفصيلها **قطعها** أي قطع تلك المنازل **لا يحصلُ**[1] **إلاّ لأهل الوصول المحقّقين أهل العناية** مر بيان أهل العناية والوصول **وأما الكرامات** مطلقًا **فمن حيث هي كرامات هي لهم لأهل العناية والوصول ومن حيث هي خرقُ عوائد قد ينالها الممكور**. وهو المؤمن الذي ليس له عملٌ صالح. والمستدرج: وهو الذي ليس بمؤمن.

والمكر هو: إردافُ النِّعم مع المخالفة، وإبقاءُ الحال مع سوء الأدب، وإظهار الآيات والكرامات.

وقال رضي الله عنه في «الفتوحات»[2]: **وهي عندنا خرقُ عوائد لا كرامات، إلاّ أن يقصدَ**

(١) في المطبوع من المواقع (١٤٠): فالمنازل قطعًا لا تحصل إلا لأهل.

(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ١٣١.

بها المتحدّثُ التحدّثَ بالنعم، ولكن يمنع العارفون عن مثل هذا.

والاستدراج: هو أن يُعطي اللهُ العبدَ كلَّ ما يريده في الدنيا، ليزداد غيَّه وضلاله وجهله وعناده، فيزدادُ كلَّ يوم بعدًا من الله تعالى.

**فإذا وقعت لك يا بُنيّ خرقُ عادةٍ فلا تحجبك** تلك خرق عادة **عن نظرك في نفسك كيف هي** أي خرق العادة **مع الحدِّ المشروع لك فإن كنتَ من أهل الاتباع** أي اتباع رسول الله ﷺ يعني إن كنت من الأتباع كنت من أهل المحبة، لقوله تعالى: ﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] **وقام الوزنُ بين نفسك** أي العدل بين نفسك وبين ما كُلّفت على البناء للمفعول **وجَريتَ مع الشارع عليه السلام بالأدب والامتثال** حيثُ سلك عليه الصلاة والسلام **فخذها** أي تلك خرق العادة [٢٩٨/ب] **كرامة، واشكرِ الله تعالى عليها** أي على تلك الكرامة **وادعُهُ واسألْه** سبحانه وتعالى **ألاّ يجعلَها** أي تلك الكرامة **حظَّ عملك**، واسأله **ألاّ تكونَ من العاملين لها** أي لتلك الكرامة، لتكون من العاملين الخالصين لوجه الله تعالى.

**وإن رأيتَ نفسَك حائدةً** أي مائلة. يقال: حاد عنه يحيدُ حيدةً وحيودًا وحيدودة أي مالَ عنه وعدل. يعني: إن رأيتَ نفسَك مائلةً راغبةً عن السُّنن، متعدّيةً **للحدود الظاهرة في الشرع، فلا تنظرْها** أي تلك خرق عادة **كرامةً في حقِّك، وانظرْها** أي تلك خرق عادة **مُنبِّهةً لك إن لزمت بعدها** أي بعد تلك خرق عادة **الاستقامةَ.**

قال الفرغاني[1] قدس سره: الاستقامةُ: هي روح تحيا به الأعمال، وتزكو به الأحوال قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ قَالُواْ رَبُّنَا ٱللَّهُ ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [فصلت: ٣٠] فقوله تعالى: ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ هو من جوامع الكلم، فإنه جمع بقوله تعالى ﴿ثُمَّ ٱسْتَقَٰمُواْ﴾ الائتمار بجميع الأوامر، والانزجار عن جميع النواهي، وذلك لو أنه أتى إنسانٌ بجميع الطاعات، واجتنب عن جميع الخطيئات إلا أنّه سرقَ حبّةً من برّ لخرجَ بذلك عن حدِّ الاستقامة. وهي على ثلاثة أقسام:

استقامة العامة: هي الاجتهادُ في الاقتصاد في الأعمال، وهو التوسّط بين الغلو والتقصير، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌۢ﴾ [فاطر: ٣٢] وذلك بأنه لا يتجاوز في العبادة عن مقتضى أحكام الشرع، لكون ذلك هو الغرض الذي يطالب به العبد.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٠٠.

واستقامة الخاصة: هي استقامةُ الأحوال بأن تشهدَ الحقيقة كشفًا لا كسبًا، لأنَّ الكسبَ من أعمال النفس، والحقيقةَ لا تبدو مع بقاء النفس، لأن النفسَ ظلمة، وغير. والحقيقةُ نورٌ وفردانية. والنور ينفي الظلمة، والفردانية تنفي الأغيار.

واستقامة خاصة الخاصة: هي تركُ رؤية الاستقامة، والغيبةُ عن تطلّب الاستقامة بمشاهدة قيام الحقِّ بذاته لا بغيره، وأن ما سواه لا قيام له إلاّ بالحق المقيم لكلِّ ما سواه. انتهى.

**كإبراهيم بنِ أدهم حين نُودي له من قَرَبُوس سرجه** القَرَبوس بفتحين السرج، ولا يخفّف إلاّ في الشعر. وفي «القاموس» كحَلَزون، ولا يُسكّن إلاّ في ضرورة الشعر: حِنْو السَّرج، وهما قَرَبوسان. وهو إبراهيم بن أدهم عند النداء له من قَرَبوس سرجه **كان غيرَ مستقيم في الحال، ثم استقامَ،** وكانت خرق عادةٍ له لإبراهيم منبّهةً، **وكصاحب السّكرّجتين**[1] **وغيرِهما، وإن لم يعقبْها** أي خرق العادة الاستقامة المذكورة **فانظرها** أي خرق العادة **مكرًا واستدراجًا، فاسألِ الله تعالى الإقالةَ والرجوعَ إلى الجادةِ والصِّراط المستقيم.** والإقالةُ: هي رفعُ العَقد بعد وقوعه، وهي بيعٌ في حق ثالث، وأَلِفُه إمّا من الواو، فاشتقاقه من لفظ (القول) لأن الفسخ لا بدّ فيه من قول وقال، أو من الياء، فاشتقاقه من لفظ القيلولة، لأن النومَ سببُ الفسخ والانفساخ. وأَقلتُ الرجلَ في البيع إقالةً. وقِلْتُ من القائلةِ قيلولة. وأقلَّ الرجلُ: لم يكن مالُهُ إلاّ قليلاً. والهمزة للصيرورة، كأحصد الزرع. وأمّا في قوله عليه السلام: «ولا تخشَ من ذي العرش إقلالاً»[2] فالهمزةُ للتعدية.

والجادة [٢٩٩] معظم الطريق، والجمع جوادّ بتشديد الدال، والمرادُ من الجادة

---

(١) السُّكُرُّجة: إناء صغير يؤكل فيه الشيء القليل من الأُدْم. وصاحب السُّكرجتين: ذو النون المصري. جاء في الرسالة القشيرية (في ترجمته): سأله سالم المغربي: يا أبا الفيض، ما كان سبب توبتك؟ قال: أردت الخروج من مصر، فنمت في الطريق، ففتحت عيني، فإذا أنا بقنبرة عمياء سقطت من وكرها على الأرض، فأنشقت الأرض، فخرج منها سُكرّجتان إحداهما ذهب والأخرى فضة، وفي إحداهما سمسم؛ وفي الأخرى ماء، فجعلت تأكل من هذا وتشرب من هذا.

(٢) روى الطبراني في الكبير، والقضاعي في مسنده عن ابن مسعود قال: دخل النبي ﷺ على بلال، وعنده صبرة من تمر، فقال: «ما هذا يا بلال؟» قال: يا رسول الله، ذخرته لك ولضيفانك. قال: «أما تخشى أن يفور بها بخار من جهنم، أنفق بلال ولا تخشَ من ذي العرش إقلالا» وذكره النجم عن أبي هريرة، والبزار عن عائشة وأيضًا عن أبي هريرة، ورواه البيهقي في شعب الإيمان وأبو يعلى. كشف الخفا ١/ ٢١٠ (٦٣٥).

والصراط المستقيم أحكامُ الشريعة، وأفعالُ الطريقة.

**فإن نبَّهكَ اللهُ لهذا النظر** المذكور آنفًا **فهذه الكرامة التي يُقال لها كرامة، وكلُّ خرقِ عادة في ظهر**[1] **الكون فأَعراضٌ** زائلة لأنَّ الأعراض لا تبقى زمانين، **فليستْ بلازمةٍ لصاحبها الكراماتُ** المعتبرة **كثيرةٌ فمنها** أي بعض الكرامات المتعلقة بالبصر **رؤية الزائر له** أي لصاحب بصرٍ **قبلَ قدومه** أي قدوم الزائر له **على مسافة بعيدة** المسافة البعد، وأصله من السوف وهو الشمُّ، كان الدليلُ إذا حصلَ في فلاةٍ أخذ الترابَ فشمَّه، ليعلمَ أعلى قصدٍ هو أم على جور، ثم كثر استعمالُهم لهذه الكلمة حتى سمّوا البعيدَ مسافة.

وفي «القاموس»: السَّوفُ: الشم والصَّبر، وبالضم كصُرَد: جمعا سُوفةٍ للأرض، والمَساف والمَسافة والسِيفة بالكسر: البعدُ، لأنَّ الدليلَ إذا كان في فلاةٍ شمَّ تُرابَها ليَعْلَمَ أعلى قصدٍ أم لا، فكثُرَ الاستعمالُ حتى سمّوا البُعدَ مسافة.

**أو من خلفِ حجابٍ كثيف ورؤيته** أي صاحب البصر **الكعبة عند الصلاة حتّى يتوجّه** صاحب البصر **إليها** أي إلى الكعبة رأي العين **وما أشبه ذلك.**

**ومنها** أي وبعضُ الكرامات المتعلّق بالبصر **مشاهدةُ العالم الملكوتي الروحاني** كالجن والملائكة كما تقدم ذكره **والملكوتي الترابي** كالمتروحن من البشر، وقد مرّ بيانه.

**والمرادُ بهذه الكرامات للعبد أن يُشهدَه اللهُ من عجائبه** أي عجائب ملكوته **ويُريه من آياته الكبرى ما يُزيدُهُ رغبةً في مقامه** أي مقام العبد **وقوّةً فيما هو بسبيله، كما قال الله تعالى:** ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ لَيْلًا مِّنَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ إِلَى ٱلْمَسْجِدِ ٱلْأَقْصَا ٱلَّذِى بَٰرَكْنَا حَوْلَهُۥ لِنُرِيَهُۥ مِنْ ءَايَٰتِنَآ﴾ [الإسراء: ١] **فذكر العلّة للإسراء** وهي إراءة آياته، **فإنّه إذا صحَّ هذا المقام للعبد ورثَ ذلك العبد النبيَّ الصادق ﷺ في أفعاله بحسن الاتّباع والاقتداء له ﷺ، وإذا ورثَ العبدُ النبي ﷺ ليس ببعيدٍ أن يتحفَ اللهُ عبدَهُ الوليَ بمثل هذه الكرامات التي كانت للنبيِّ ﷺ، بل هي** أي تلك الكرامات **تتميمُ شرفه ﷺ كرامة من اتّبعه ﷺ وأحبَّهُ ﷺ.**

**وأما قولنا: العالم الملكوتي الروحاني والترابي، فالروحاني الملكوتي كالملائكة، والروحاني الجبروتي كالجنِّ عند بعض أصحابنا، والروحاني الطيني والترابي كالأبدال.**

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٤١): في ظاهر الكون.

والأبدال: هم اسمُ فرقةٍ من الأولياء لهم قوّةُ تبدّل الصورة، واختلفوا في عددهم، وهم غير البدلاء.

وقال الفرغاني[١]: هم ـ أي البدلاء ـ سبعةُ أشخاص، ومن سافر منهم عن موضعٍ ترك جسدًا على صورته حتّى لا يَعرفُ أحدٌ أنه فُقد، وذلك هو البدلُ لا غير، وهم على قلبِ إبراهيم عليه السلام. وتفصله كما بيّن سيدنا محيي الدين قدّسنا الله بسرّه المعين في كتابه المُسمّى بـ: «حلية الأبدال».

فيشاهد ذلك العبد الولي الملائكة والملأ الأعلى الذين قال الله تعالى فيهم: ﴿ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ﴾ [الأنبياء: ٢٠] ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمۡدِ رَبِّهِمۡ ﴾ [غافر: ٧] [٢٩٩/ب] وهم لا يستكبرون ﴿وَيَسۡتَغۡفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُواْ ﴾ [غافر: ٧] ولمن في الأرض. والملكُ جسم لطيفٌ نوراني يتشكّلُ بأشكالٍ مختلفة.

وقال في «الكليات»[٢]: المتولي من الملائكة شيئًا من السياسة يقال له مَلَك بفتح اللام، ومن البشر يقال له ملِك بكسرها، فكلّ مَلَك ملائكة، وليس كل ملائكة ملكًا؛ بل الملك هم المشار إليهم بقوله تعالى: ﴿ فَٱلۡمُدَبِّرَٰتِ ﴾ [النازعات: ٥] ﴿ فَٱلۡمُقَسِّمَٰتِ ﴾ [الذاريات: ٤] لتأكيد تأنيث الجماعة هذا كلام السلف.

واستُشكل بقوله تعالى ﴿ قَالُواْ لَا عِلۡمَ لَنَآ ﴾ [المائدة: ١٠٩] ﴿ وَإِذۡ قَالَتِ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ ﴾ [آل عمران: ٤٢] واختلفَ في حقيقتهم بعد الاتفاق على أنهم ذواتٌ موجودة قائمة بأنفسهم، فأكثرُ المتكلمين على أنهم أجسامٌ لطيفة قادرةٌ على التشكّل بصور مختلفة، كما [أنّ الرسل كانوا] يرونهم كذلك إمّا بانضمام الأجزاء وتكاثفها دون إفناء الزائد من خلقه وإعادته، وإمّا بغير ذلك على ما يشاء الله تعالى.

وذهب الحكماءُ على أنّهم جواهرُ مجرّدةٌ مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة، والحقُّ أنهم جواهر بسيطة معقولة مبرّأة من الحلول في المواد، وهي مع ذلك إمّا غيرُ متعلّقة بعلائق المادة كالعقول، وإمّا متعلّقة بعلائق المادة كالنفوس، ولهم نطقٌ عقلي غير نامٍ يحتمل خلقهم توليدًا كما جاز إبداعًا، غير محجوبين عن تجلّي الأنوار القدسية لهم، ولا ممنوعين من

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٧٤.
(٢) الكليات ٤/ ٢٧١.

الالتذاذِ بها في وقتٍ من الأوقات، ولا في حالةٍ من الحالات بنومٍ ولا غفلة ولا شهوة؛ بل هم في الالتذاذ والنعيم بما يشاهدونه ويطالعونه في العالم القدسيِّ والنّور الرباني أبدًا دائمًا سرمدًا.

وطاعتهم طبعٌ، وعصيانهم تكلّف خلاف البشر؛ فإنّ طاعتهم تكلّفٌ، ومتابعة الهوى طبع.

قيل: الملائكةُ مكلّفون بالتكليفات الكونية لا الشرعية التي بُعث بها الرسل، وليس كذلك، كيف وقد دلّتِ الآثار على أنّهم مكلّفون بشرعنا، فيؤذّنون أذاننا، ويصلّون صلاتنا، وملائكةُ الليل والنهار يشهدون صلاةَ الفجر، ويصلّون في جماعتنا، ويحضرون مع الأمة في قتالِ العدو لنصرةِ الدين، وهذه خصيصةٌ مستمرةٌ إلى يوم القيامة لا مختصة بالبدر، وقد أُعطيت لهم قراءة سورة الفاتحة من القرآن لا غير، ومطالعة اللوح المحفوظ مما لا تحقّق له.

واختلف في الفضلِ بين الأنبياء والملائكة، فمذهب الأشاعرة والشيعة أن الأنبياءَ أفضلَ، والأدلّة على ذلك كثيرةٌ، منها: سجودهم لآدم عليه السلام، ولولا أنَّ السجدة دالة على زيادة منصب المسجود له على الساجد لما قال إبليس: ﴿أَرَءَيْتَكَ هَٰذَا ٱلَّذِى كَرَّمْتَ عَلَىَّ﴾ [الإسراء: ٦٢].

ومنها: أنّه أعلم منهم بدليل: ﴿يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣] والأعلم أفضلُ بدليل: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر: ٩].

ومنها: قوله تعالى: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَادَمَ وَنُوحًا وَءَالَ إِبْرَٰهِيمَ وَءَالَ عِمْرَٰنَ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ٣٣] والإشكال بقوله تعالى في بني إسرائيل: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: ٤٧] حيث يستلزم تفضيلُهم على محمّدٍ عليه السلام، مدفوعٌ بأن يقال: إن محمدًا كان موجودًا حال وجود بني إسرائيل؟ وأمّا الملائكةُ فهم موجودون حالَ وجود محمّدٍ عليه السلام.

وقالتِ الفلاسفةُ والمعتزلة: إن الملائكةَ السماوية أفضل من البشر، وهو اختيار القاضي أبو بكر الباقلانيّ، وأبو عبد الله [الحليمي] من أصحاب الأشاعرة، واحتجوا بأدلّةٍ كثيرةٍ[٣٠٠] منها قوله تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْدًا لِّلَّهِ وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] والجواب: أنه من قبيل ما أعان على هذا الأمر لا زيد ولا عمرو، وهذا لا يفيد كون المتأخّر الذكر أفضل من المتقدّم، وعليه قوله تعالى: ﴿وَلَا ٱلْهَدْىَ وَلَا ٱلْقَلَٰٓئِدَ وَلَآ ءَآمِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾ [المائدة: ٢] والمراد أن النّصارى لمّا شاهدوا من المسيحِ ما شاهدوا من القدرةِ العجيبة أخرجوه

بها من عبودية الله تعالى، فقال تعالى: ﴿لَّن يَسْتَنكِفَ ٱلْمَسِيحُ﴾ [النساء: ١٧٢] بهذه القدرة عن عبوديتي ﴿وَلَا ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [النساء: ١٧٢] الذين فوقه بالقوة والبطش والاستيلاء على عالم السموات والأرضيين.

وأمّا الاحتجاج بقوله: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ﴾ [الأنبياء: ١٩] فمعارض بقوله تعالى في صفة البشر: ﴿فِى مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ﴾ [القمر: ٥٥] وبحديث: «أنا عند المُنكسرةِ قلوبهم»[١].

وأمّا الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥] بناء على أن التقديم في الذكر يدلُّ على التقديم في المرتبة معارضٌ بتقديمه على الكتب أيضًا، ولم يقل أحدٌ إنهم أفضلُ من الكتب.

ومذهبُ أكثر أهل السنة أنَّ الرسلَ من بني آدم أفضلُ من الملائكة الرسل وغير الرسل، وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٢]: فمنها: أي من الموجودات الكونية من هُيِّمَ كالملائكة المُهيّمة في جلال الله وجماله فتهيم كالعقل الأول والنفس الكلية والروح الكلية. ومنها: من حكم كالطبيعة، فتحكم كالملائكة الموكّلة بتدبير العالم. فمنه مرموزٌ أي مقام هذه الأملاك ما لا يُدركُ بالعقل كالقلم الأعلى واللوح المحفوظ. ومنه مفهومٌ كمقام الأركان الأربعة، لأنّ فعلَ الطبائع في الوجود مفهومٌ يخلقون ما يشاؤون. يعني: أنّ الأرواح الكلّية كالهيولى فإنّها تتكوّن حسب ما تقتضيه من الصورة وكالطبيعة إذا تخلّقت نارًا، أو هواء، أو ماءً، أو ترابًا فهي الخالقة لنفسها بقدرة الله تعالى لا بذاتها، هم الحدّادون ـ أي الأرواح المهيمة ـ هم الجاعلون لهم حدودًا حسب ما تقتضيه قوابلُهم، فلا يتعدّى شيءٌ منهم حدَّه لقوله تعالى: ﴿وَمَا مِنَّآ إِلَّا لَهُۥ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ﴾ [الصافات: ١٦٤] ومنزلهم ـ أي الملائكة المهيمة والملائكة المحكمة ـ بين الله وبين العلماء مثل البرزخ.

وقال الشعراني رحمه الله: ولا أقولُ به، بل مرتبة خواصِّ البشر فوق مرتبة خواصِّ الملائكة، لأن الملائكة للإنسان الكامل كالقوى للجسد، وكالصفة للذات، وكالعرض للجوهر.

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٢٨).

(٢) الفتوحات المكية: ٤/ ٣٢٩.

وقد غلط ذهن الشعراني من ترتيب مراتب الوجود، لأنَّ مرادَ الشيخ رضي الله عنه من هذا التقرير بيان ترتيب مراتب الوجود لا بيان أفضلية بعضٍ من بعض، لأنَّ العقلَ الأول والروح الكلّي والقلم الأعلى عبارةٌ عن مرتبة الروح المحمدي المجرّد عن النفس، لقوله عليه السلام: «أولُ ما خلق الله روحي، وأول ما خلق الله القلم، وأول ما خلق الله العقل، فقال له: أقبل. فأقبل، ثم قال له: أدبر. فأدبرَ، ثم قال له: وعزّتي وجلالي ما خلقتُ خلقًا أكرمَ عليَّ منك، بك آخذُ، وبك أُعطي، وبك أُثيب، وبك أعاقب»[١].

واللوحُ المحفوظ والنفس الكلّية عبارة عن مرتبة نفسه الكلّية المجرّدة عن الجسم.

وكون منزلهم بين الله وبين الأشباح ظاهرٌ، لأنَّ لكلِّ شخصٍ [٣٠٠/ب] جسمًا ونفسًا وروحًا، فنفسه برزخٌ بين الروح والجسم، وروحُه برزخٌ بين الله وبين النفس، ونفسُه ألطفُ من جسمه جوهرًا، وأقربُ من الله إطلاقًا وقربةً، وأوسعُ إحاطةً، وأعلى مرتبةً، وروحه أيضًا ألطفُ من نفسه جوهرًا، وأقربُ من الله إطلاقًا وقربةً، وأوسع إحاطةً، وأَعلى مرتبةً، وفي المرتبة الناسوتية الروحُ والنفسُ والجسم في رتبةِ شيءٍ واحد، والشيءُ الواحد لا يتصوّر أن يكون أفضلَ من نفسه، وإن كان الروح عند تجرُّده عن النفس أعلى رتبةً من النفس، والنفسُ عند تجرُّدِها عن الجسم أَعلى رتبةً من الجسم لما رُوي أنَّ جبريلَ عليه السلام لمّا سألَ عن الإسلام والإيمان والإحسان، وأجابَ رسول الله ﷺ فقال جبريل: «وما الساعة؟ فقال رسول الله ﷺ: [ما] السائل أعلم من المسؤول»[٢] لأن العقلَ الأول في مقام إطلاقه عن قيود تدابير النفس، والجسمُ أعلى رتبةً، وأوسع إحاطةً من كونه مقيّدًا بالنفس والجسم، وفيه سرٌّ لا يعرفُه غيرُ الكمّل، رُوي أن رسول الله ﷺ سأل عن جبريل عليه السلام: «هل رأيتَ من أوحاك عند الوحي؟ فقال: لا؛ لأنَّ مهابةَ الجلال والعظمة مانعةٌ عن النظر إليه، فقال: انظرْ عند الوحي، ثم إذا نزلَ بعد ذلك بالوحي قال: نظرتَ عند الوحي؟ فقال: نظرتُ فرأيتُ الموحِي على صورتك»[٣] وهو روحُه ﷺ، لأنه مرآةُ صورة الرحمن، كما قال عليه السلام:

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٣٧).

(٢) حديث طويل أخرجه مسلم (٨) في الإيمان، باب بيان الإيمان والإسلام، والترمذي (٢٦١٠)، وأبو داود (٤٦٩٥)، وابن ماجه (٦٣).

(٣) لم أجد الحديث في المصادر التي بين يدي.

«إنّ الله خلق آدم على صورته» وفي رواية: «على صورة الرحمن»[١] أي صفاته.

فعُلم من هذا أنّ جبريلَ عليه السلام أخذ الوحيَ بواسطةِ روحِ محمد ﷺ، وأُنزل على قلبه، فعلى هذا الروح المحمّدي المجرّد عن النفس أعلم وأعلى رتبة من جبريل عليه السلام. والحقيقةُ المحمّدية أَعلمُ وأعلى رتبةً من روحه ﷺ، فتدبّر ودقّق ترشد إن شاء الله تعالى.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٢]: ما من كلمةٍ يتكلّمُ بها العبدُ إلاّ ويخلقُ [اللهُ من] تلك الكلمة ملكًا، فإن كانتْ خيرًا كان مَلَكَ رحمة، وإن كانتْ شرًا كان ملك نقمة، فإن تابَ إلى الله، وتلفّظ بتوبةٍ خلق اللهُ من تلك اللفظة مَلَكَ الرحمة، وخلع من معنى الذي دلّ عليه ذلك اللفظ بالتوبة... فإن كانتِ التوبةُ عامّةً، خلعَ على كلِّ مَلَك نقمةٍ كان مخلوقًا لذلك العبد من كلمات شرّه خلعَ رحمةٍ، وجعل مصاحبًا للملك المخلوق من لفظة توبته، فإنَّ العبدَ إذا قال: تبتُ إليك من كلِّ شيءٍ لا يرضيك، كان في هذا اللفظ من الخيرِ جمعيّةُ [كل شيءٍ] من الشرِّ، فخلق من هذا اللفظ ملائكةً كثيرة بعدد كلماتِ الشر التي كانت منه، فإنَّ لفظة (كل) تدلُّ على الكثرة، فمعنى قوله: (تبت إلى الله من كلِّ شيءٍ) تبتُ إلى الله من كذا، تبتُ إلى الله من كذا. كما تقول زيدون، تُريد (زيد) و(زيد) وكذا الحال في ذلك، ودليلنا فيما قلناه من طريق كشفنا أنَّ ملائكة الشرِّ إذا تاب صاحبُها تخلعُ عليها خلعًا، وترجع ملائكة قوله تعالى في هذا الصنف: ﴿يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍۗ﴾ [الفرقان: ٧٠] فجعلَ التبديلَ في عين السيئة. انتهى

## مطلب السيد والسادات والأعلام

فما ظنُّك يا بُني بحالة شخصٍ جليس لهؤلاء السادات. جمع سادة، وهي جمع سيّد، يُقال: ساد قومه من باب كتب، وسُؤددًا بالضم، وسَيدودة بالفتح، فهو سيد، والجمعُ [٣٠١] سادة، وسوّده قومه بالتشديد، وهو أَسودُ من فلان، أي أجلُّ منه، وتقول: هو سيّدُ قومه إذا أردتَ الحال، وإذا أردتَ الاستقبال تقول: سائدٌ قومه، وسيّدٌ قومه بالتنوين، والسيد هو الذي يَملكُ تدبير السواد الأعظم.

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ١٠١).
(٢) الفتوحات المكية: ٢/ ٦٣٩.

**الأعلام** صفة (للسادات) جمع العلم محرَّكة، كما في «القاموس» والعلم محرّكةً الجبلُ الطويل، ورسم الثوب ورقمه، والرايةُ وما يُعقد على الرمح، وسيّدُ القوم، والجمع أعلام، والمرادُ ههنا سيّد القوم كالعلم بين الجيش.

**المعصومين** صفة (الأعلام) **من فترات الغفلات**. العصمةُ مَلَكَة اجتناب المعاصي مع التمكّن منها، العصمة المؤثمة وهي التي تجعلُ من هتكِها إثمًا العصمة المقومة، وهي التي تثبت بها للإنسان قيمة بحيث من هتكها فعليه كالقصاص والدية. وقد مرّ تفصيله.

والفترات: جمع فترة، وهي الانكسارُ والضعف. وقد فتر الحرُّ وغيره من باب دخل، وفتَّرَهُ اللهُ تفتيرًا، والفترةُ ما بين الرسولَيْنِ من رسل الله، وطرفٌ فاتر إذا لم يكن حديدًا، وقيل: الفتورُ هو سكونٌ بعد حدّةٍ، ولينٌ بعد شدةٍ، وضعفٌ بعد قوة.

والغفلات جمع غفلة، والغفلةُ هي متابعةُ النفس على مشتهياتها.

وقيل: الغفلةُ إبطال الوقت بالبطالة.

وقيل: الغفلةُ عن الشيء هي ألاّ يخطرَ بباله.

**هل** استفهام إنكار بمعنى (لا) **يكون** أي الشخص الجليس لهؤلاء السادات أبدًا إلاّ **ذاكرًا ناظر نفسه** أي حال كونه ناظرًا في نفسه **بعين التقصير فيما يأتي به من فنون الطاعات** والفنون: جمع فنٍّ بمعنى الأنواع.

والطاعة: وهي موافقة الأمر عندنا، وعند المعتزلة وهي موافقة الإرادة.

وفي «الكليات»[1]: طاع له يطوع ويطاع: انقاد، ويطيع لغةٌ في يطوع، ولا يقال: أطعتُ أمر زيد، بل يُقال: أطعت زيدًا في أمره: امتثلت أمره على الاستعارة، أو جعل الأمر مطاعًا على المجاز الحكمي.

والطاعةُ: مثلُ الطوْع، لكن أكثر ما تقال في الائتمار فيما أمر، والارتسام فيما رسم، وقوله تعالى: ﴿فَطَوَّعَتۡ لَهُۥ نَفۡسُهُۥ﴾ [المائدة: ٣٠] أي تابعَتْه وطاوعته، أو شجعته وأعانته وأجابته إليه.

والطاعة هي الموافقة للأمر أعمّ من العبادة، لأن العبادة غلب استعمالُها في تعظيم الله

(١) الكليات ٣/ ١٥٥.

تعالى غاية التعظيم، والطاعةُ تُستعمل لموافقة أمر الله تعالى وأمر غيره، والعبادة تعظيمٌ يقصد به النفع بعد الموت. والخدمة: تعظيمٌ يقصد به النفع قبل الموت.

والعبوديةُ: إظهار التذلّل، والعبادة أَبلغُ منها؛ لأنها غاية التذلل.

والطاعةُ فعل المأمورات ولو ندبًا، وتركُ المنهيّات ولو كراهةً، فقضاء الدَّين والإنفاق على الزوجة والمحارم ونحو ذلك طاعةٌ لله وليس بعبادة، ويجوز الطاعةُ لغير الله في غير المعصية، ولا تجوز العبادة لغير الله.

والقربةُ: أخصُّ من الطاعة لاعتبار معرفة المتقرّب إليه فيها.

والعبادةُ أخصُّ منها لأنه تعتبر فيها النية. والتاء في الطاعة والعبادة ليست للمرة، بل للدلالة على الكثرةِ، أو لنقل الصفة إلى الاسمية.

والطاعةُ إذا أدّت إلى معصيةٍ راجحة وجبَ تركها، فإنّ ما يؤدّي إلى الشرِّ فهو شر. والطاعة تحبط بنفس الردّة عندنا لقوله تعالى: [٣٠١/ب] ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ﴾ [المائدة: ٥] والموت على الردة ليس بشرطٍ، بل تأثير الشرط المذكور في حبوط عمل الدنيا، فإنه ما لم يستمرَّ على الردّة إلى آخر العمر لا يُحرمُ عن ثمرات الإسلام.

والطاعة والعصيان في البديع هو أن يريدَ المتكلّم معنًى من المعاني، فيُعصى عليه لتعذّر دخوله في الوزن، فيأتي بما يتضمّن معنى كلامه، ويقوم به الوزن، ويحصل به معنًى من البديع غير الذي قصده، كقوله:

يـردُّ يَـدًا عـن ثـوبِهـا وهـو قـادرٌ ... ويعصي الهوَى في طَيْفِها وهو راقدُ[1]

فإن (قادرًا) يتضمّن معنى مُستيقظ. انتهى

**لما يعاين** أي الشخص الجليس لهؤلاء السادات **من علوّ المقام** أي مقام السادات **ويشاهد** ذلك الشخص **من الجلال** أي العظمة، وقد مرّ بيان المعاينة والمشاهدة مفصّلاً.

**فجليس المفلحِ مفلحٌ ضرورة**. الفلاحُ الفوز والبقاء والنجاة والظفر وإدراك البغية الظفر بما تطيب به الحياة الدنيا، والأخروي هو ما يفوز به المرء في الدار الآخرة، من بقاءٍ بلا فناء، وغنًى بلا فقر، وعزٍّ بلا ذلٍّ، وعلم بلا جهل.

---

(١) ديوان المتنبي ١/ ٣٩٠.

والضرورة الاحتياج، والضرورةُ الشعرية هي ما لم يردْ إلاّ في الشعر سواء كان للشاعر فيه مندوحةٌ أم لا.

والضروريُّ المقابل للاكتساب، وهو ما يكون تحصيله مقدورًا للمخلوق، والذي يقابل الاستدلالي هو ما يحصل بدون فكرٍ ونظر في دليل.

والضَّرُّ بالفتح شائعٌ في كل ضرر، وبالضم خاصٌّ بما في النفس كمرضٍ وهزال.

**فأما الروحاني الترابي** المذكور آنفًا **فأعني به** أي بالروحاني التُّرابي **كلَّ عبدٍ اتّصف بأوصاف الملائكة من الحضور مع الحق تعالى في ميدان**. مادَ الشيءُ تحرّك، وبابه باع، وتمادتِ الأغصان: تمايلت، ومادَ الرجلُ تبختر. والميدانُ واحد الميادين. يعني في مقام **الجدّ والاجتهاد**. الجِدُّ بالكسر ضدُّ الهزل. والاجتهاد افتعالٌ من جهد يجهدُ إذا تعبَ، والافتعالُ فيه للتكليف لا للتطوع، فلا يقال اجتهدَ في حمل الخردلة، وهو بذلُ المجهور في إدراك المقصود ونيله.

وفي عرف الفقهاء: استفراغُ الفقيه الوسعَ بحيث يحسُّ من نفسه العجزَ عن المزيد عليه، وذلك لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعيٍّ، ولا يكلّفُ المجتهدُ بنيل الحقِّ وإصابته بالفعل، إذ ليس في وسعه لغموضه وخفاءِ دليله. وقد مرّ تفصيله.

**والاتّصاف بأوصاف الكمال** عطفٌ على (الجد والاجتهاد). الكمالُ: حصول ما ينبغي لما ينبغي على ما ينبغي.

**كالخضر وما أشبهه من الأبدال والأوتاد** مرَّ بيانُ الأبدال.

وأمّا الأوتاد عبارة عن أربعة رجال، منازلُهم على منازلِ أربعةِ أركانِ الجهات من العالم، وهي: الشرق، والغرب، والشمال، والجنوب. مقامُ كلِّ واحدٍ منهم مقامُ تلك الجهة، وبهم يحفظُ الله جهاتِ العالم، لكونهم محلَّ نظره عزّ وجل **ألا ترى الخوّاصَ** بمعنى بائع الخوص، وهو ورقُ النخل، وهو أبو إسحاق إبراهيم بنُ أحمد من مشايخ الصوفية.

قال القشيري في «رسالته»[1] هو من أقران الجُنيد والنوري. وله في التوكّل والرياضات حظٌّ كثير. مات بالريِّ سنة إحدى وتسعين ومئتين.

---

(١) الرسالة القشيرية: ٨٩.

حين اجتمع الخوَّاصُ مع **الخضر كيف جعل اجتماعه به** أي اجتماع الخواص بالخضر كرامة للخواص **وقال** الخواص له للخضر: **بماذا رأيتك فقال له الخضر**: رأيتني [٣٠٢] **ببرِّكَ أمَّك** على الحقيقة.

وأمُّ الرجل مَنْ ولدته، أو على المجاز، أي: بسبب برّك أصل طبيعتك، لأن الأمَّ بمعنى الوصل. وفي بعض النسخ ببركةِ أمّك، أي: أصلك في النشأة الروحانية، وهو العقل الأول المعبّر عنه بأمّ الكتاب، لأنَّ أمَّ الكتاب يُطلق على اللوح المحفوظ، وعلى العقل الكلّ، وعلى العقل الأول، وعلى القلم الأعلى، وعلى الروح المحمّدي ﷺ، لأنه عليه السلام أمُّ الأشياء، ولذلك سُمّي بالأمّيّ، **ولو لم يكن رؤية هذا الصنفِ كرامةً ما سأله الخواصُ** جمع خاصّة.

والخاصّة: عند اصطلاح الصوفية: هم علماءُ الطريقة.

وخاصّة الخاصة: هم علماءُ الحقيقة.

وخلاصةُ خاصّة الخاصة: هم أهلُ الحضرة المسماة بحضرة الدنو، وحضرة القرب التي عرفت أنّها هي الحضرة الإلهية المسمّاة بالتعيّن الثاني.

وحضرة المعاني: وهي أنّها هي الحقيقةُ الإنسانية الكمالية(١)، التي من تحقّق بها فهو الإنسانُ الكامل، وأنها هي التي فيها يصحُ للخلق أن يظهرَ بصفات الحقِّ، وأنّ من تخطّاها فهو صاحب مقام الأكملية. انتهى من «تعريفات الفرغاني»(٢).

**فبمثل هؤلاء السادات النجباء** جمع نجيب، وهم أربعون نفسًا مشغولون بحمل أثقال الخلق، فلا يتصرّفون إلاّ في حقِّ الغير، **وبصحبتهم** أي صحبة السادات النجباء **فليفرحْ** من اجتمع معهم، **وليتحقق أن ذلك الاجتماع من اعتناء** أي من عناية **الله سبحانه له حيث جمعه بأهل خاصته، وحببهم إليه**.

## مطلب المادة

**فأولئك** أي أهل الخاصة الذين **انتقلوا عن مادتهم الطينية**(٣).

---

(١) في لطائف الإعلام ١/ ٤٥٦: الكاملة.

(٢) لطائف الإعلام ١/ ٤٤١، و٤٥٦.

(٣) في المطبوع من المواقع (١٤٢): معادنهم الطينية.

المادة[١]: على رأي متأخري المنطقيين: عبارة عن كيفية كانت لنسبة المحمول إلى الموضوع إيجابًا كان أو سلبًا.

وعلى رأي متقدّميهم: عبارةٌ عن كيفية النسبة الإيجابية في نفسِ الأمر بالوجوب والإمكان والامتناع، ولها أسماءُ باعتباراتٍ فمن جهة: توارد الصور المختلفة عليها مادة وطينة، ومن جهة: استعدادها للصور قابل وهيولى، ومن جهة: أنّ التركيب يبتدي منها عنصر، ومن جهة: أن التحليل ينتهي إليها أسطقس[٢]. والمادة والصورة مخصوصتان بالأجسام. . وقال بعض المحققين بطريانهما في الأعراض أيضًا. انتهى من «الكليات»[٣].

**وخرجوا** أي أهل الخاصة **عن رعونة البشرية** أي عن الوقوف على حظوظ النفس ومقتضى طباعها **وطبختهم شمس**[٤] **العناية بأرضهم** أي بأبدانهم الطيبة المباركة المعتدلة المزاج، **اللطيفة الأمشاج**.

قال في «القاموس»: المزج: الخلطُ والتحريش، وبالكسر اللوز المرُّ كالمزيج، والعسل، ومِزاج الشراب: ما يمزجُ به، ومن البدن ما رُكِّبَ عليه من الطبائع. ومَشَجَ خلط. وشيءٌ مشيج كقتيل، وسببٍ وكتفٍ في لُغَتَيه، وجمعه أمشاج. و﴿نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ﴾ [الإنسان: ٢] مُختلط ماء الرجل بماء المرأة ودمها. والأمشاج التي تجتمع في السرة. انتهى

وفي «التعريفات»[٥]: المزاج: كيفيةٌ متشابهة تحصل من تفاعل عناصر متغيرة الأجزاء المماسّة بحيث تكسر سورة كلّ منها سورة كيفية الآخر.

**حتى أخرجتهم** شمس العناية **عن مراكزهم** السفلى. مركز الدائرة: وسطها، ومركز الرجل: موضعه، وجمعه مراكز، يعني: شمس العناية أخرجت أهلَ الخاصة من مقرِّ طبيعتهم السفلى، **وألحقتهم بالعالم الأعلى** [٣٠٢/ب] أي بالعالم الملكوت، ثم بالعالم الجبروت، ثم بالعالم اللاهوت. وقد مرّ تفصيل العوالم.

---

(١) جاء في الهامش: مادة الشيء: وهي التي يحصل الشيء معه بالقوة. تعريفات.

(٢) الاسطقسات: لفظ يوناني بمعنى الأصل، وتسمّى العناصر الأربعة التي هي الماء والأرض والهواء والنار اسطقسات لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن. التعريفات.

(٣) الكليات ٤/ ٢٩٠.

(٤) في المطبوع من المواقع (١٤٢): وطحنتهم شمس.

(٥) التعريفات: ٢٧٠.

**فانخرقت العوائد.** خرقه جابه ومزّقه، والخارقُ هو معجزة إن قارن التحدي، وإن سبقَهُ فإرهاصٌ، وإن تأخَّرَ عنه بما يُخرجه عن المقارنة العرفية فكرامة فيما يظهر، وإن ظهر بلا تحدٍّ على يدِ وليٍّ فكرامة له، أو على يد غيره فسحرٌ، أو معونة، أو استدراج، أو شعبذة، أو إهانة، كما وقعَ لمُسيلمة الكذاب[١].

وظهور الكرامات على يد الأولياء جائزٌ عندنا. قيل: معجزة النبيِّ يراها المسلم والكافر، والمطيع والعاصي، وأمّا كرامةُ الولّي لا يراها إلاّ مثله، وأما شفاءُ المريض بالدعاء فهو خارقٌ لا بالأدوية الطبية. كذا في «الكليات»[٢].

والعوائد: جمعُ عائدة، والعادة ما استمرّ الناس على حكم المقبول، وعادوا إليه مرّةً بعد أُخرى، وخارق العادة بمعنى خلاف العادة.

**في الأجسامِ** متعلقة (بانخرقت) **وضُرب بسور القدرة القديمة في وجه الطبيعة الذميمة.** السورُ: حائطُ المدينة، وجمعه أسوار وسيران، والسُّور أيضًا جمع سورة، مثل بسرة وبُسر وهي كلُّ منزلةٍ من البناء، ومنه سورة القرآن، لأنَّه منزلةٌ بعد منزلةٍ مقطوعة عن الأخرى.

يعني: ضُربَ في وجه الطبيعة الذميمة بحائط القدرة القديمة، المانع عن توجّه الطبيعة إلى لذائذها السفلية الكثيفة، فتلطفتِ الطبيعة.

ولمّا تلطّفتِ الجوهرة الطبيعة وخفّت من ثقل الكثافة طلبتِ الجوهرة الطبيعية العلوَّ، **فهفت** أي أسرعت، كما في «القاموس»: هفا هفوًا وهَفْوة وهَفَوانًا: أسرعَ. والطائرُ خَفَق بجناحيه، والرجلُ زلَّ وجاع، والصوفة في الهواء هَفوًا وهُفُوًا: ذهبت. والريحُ بها: حرَّكتها، والفؤاد ذهبَ في أثر الشيء. وطرب يعني طلبَ الطبيعة العلو، فأسرعت.

**مع تعلقها بتدبير الجسم الذي كلفت.** من التكاليف الشرعية، **فحينئذ سلطت عليه** أي على أحدٍ من أهل الخاصة القوة القهرية فاعل سُلّطت متى شاءت **القوة القهرية والقدرة القديمة فحجبته** أي حجبتِ القوة القهرية ذلك الواحد من أهل الخاصة **عن أعين الناظرين، ولحق** ذلك الواحد **بالعالم الأعلى في صفائهم.**

---

(١) عندما نطق الضب بين يديه.
(٢) الكليات ٢/ ٣١٠.

## مطلب الصفا

الصفاء: اسمٌ للبراء من الكدر عن قلب صفا من الصدأ الصادّ له عن سلوك سواء طريق أرباب الوفا.

وإنّما يصفو القلب عند انطواء حظِّ العبودية في حقّ الربوبية، وحينئذٍ يتبيّنُ أنَّ السلوك إنّما كان لرجوعه عن حجابية ظلمة خلقيته إلى كشفِ أنوار حقيقته بعد فنائه عن ظلمة الحَدَث في نور الأنوار[١].

صفاءُ خلاصة خاصّة الخاصة: يعني به من تحقّق بمقام الأكملية الذي عرفت بأنه مظهرية التعين الأول، وعرفت أنَّ الكاملَ هو المتعيّن بمظهرية التعين الثاني، وذلك في باب الحقيقة الإنسانية، وأنه هو خلاصة خاصة الخاصة.

وصفوة صفاء خلاصة خاصة الخاصة: هم صفاء الخلاصة على الوجه الذي عرفت، وقد يعني بصفوة الصفاء قوم هم فوق هذا المقام، فإن صفاءَ الخلاصة هم أهل الأفق الأعلى، وأمّا صفوة الصفاء فهم أهل الأفق الأصلي[٢] الذي [٣٠٣] هو مقام أحدية الجمع، ومقام (أو أدنى).

والصفوة: هم المتحقّقون بالصفاء الذي عرفته. وتختلف رتبُهم في ذلك، فإنّ أهلَ الله على مراتب يجمعها حضرة الصفاء.

صفوة أهل الله: هم الصفوةُ على اختلاف مقاماتهم. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٣] قدس سره.

**كما تطبخ الشمس الذهب في معدنة الطيب حتى تبرزه** أي تظهر الشمس الذهب، وجعلتها خالصًا كما يقال: ذهبٌ إبريز وإبريزي بكسرهما أي خالص.

**على وجه الأرض بخلاف غيره من المعادن النازلة عن هذه الدرجة، لما صفت جوهريته** أي جوهرية الذهب **ولطف معناه** وهذه تمثيل لما تقدّم من قوله رضي الله عنه وهو: طبختهم شمسُ العناية بأرضهم الطيبة المباركة المعتدلة المزاج اللطيفة الأمشاج حتى أخرجتهم عن

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٦٢: في نور الأزل.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٦٢: هم أهل الأفق العلي.. وأما صفوة الصفاء فهم أهل الأفق الأعلى.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٦١-٦٢.

مراكزِهم، وألحقتهم بالعالم الأعلى، فانخرقتِ العوائد في الأجسام، وضُرب بسور القدرة القديمة في وجه الطبيعة الذميمة، ولمّا تلطفتِ الجوهرة، وخفّت طلبتِ العلوّ، فهفت مع تعلّقها بتدبير الجسم الذي كلّفت سُلّطت عليه القوة القهرية متى شاءت، فحجبتْه عن أعين الناظرين، ولحق بالعالم الأعلى مثل طبخ الشمس الذهب. . . إلى آخره.

**فكما يُؤخذ** الذهب **بعد خروجه عن الأرض، وطلبه الهواء ويُسجرُ** أي يُحمى بالنار **حتّى تزولَ منه** أي من الذهب **بقيةُ التغيير والامتزاج بالطين** في معدنه، **كذلك هذا العبدُ** السعيد **إذا خرجَ عن أرضه** كما ذكرنا، **والتحقَ بهؤلاء السّادات** أعني **الملائكة** أي السادات النجباء الذين بدَّلوا صفاتِ بشريَّتهم إلى صفاتِ الملائكة **اكتسبَ ذلك العبد منهم بصحبتهم صفةً لم يكن عليها** أي على تلك الصفة **حكمَ فيها الغائب على الشاهد، فخرجَ ذلك العبد عن العادة البشرية بالتصفية اللطيفة الملكوتية والتسجير** أي الإحماء الذي **حصل من تلك المشاهدات الحاصلة** بسبب صحبة السادات **حتى خفي ذلك** العبدُ الولي **عن الأبصار، وهذه كرامةٌ، وأصلُ وجودها** أي وجود تلك الكرامة **ما ذكرناه من قبلُ من مراعاةِ التكليفات المتوجّهة عليه في بصره وغيره.**

**وسببُ الاحتجاب عن أبصار الناظرين مانعٌ يقوم بإدراك الرائي وهو حجاب ظلمة الرائي حتى يهتفَ** أي يصيح ذلك العبد الوليُّ المحتجبُ عن الأبصار **بك، وأنت لا تراه وهو يمشي على الماء، ويمشي في الهواء، ويصيرُ كالهيولى قابلاً للتشكيل والصور كالعالم الروحاني.**

الهيولى(١): لفظٌ يوناني بمعنى الأصل والمادة، وفي الاصطلاح: هي جوهرٌ في الجسم قابلٌ لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال محلّ للصورتين الجسمية والنوعية.

وقال الفرغاني(٢) قدس سره: الهيولى عند الطائفة اسمٌ للشيء باعتبار نسبته إلى ما هو ظاهر فيه، ثم إنه لما كانت الصورة الجسمية هي أظهرُ الصور للمدارك صارت الهيولى، إنَّما تُطلق في الأكثر، ويراد بها محلُّ الصورة المجسمة.

هيولى الهيوليات: يشير بها المحققون إلى حقيقة الحقائق، لأنه لما كان المراد [٣٠٣/ب] بحقيقة الحقائق كما ذكر في بابها من أن المراد بها باطنُ كلِّ حقيقة إلهية وكونية صارت حقيقة

---

(١) التعريفات: ٣٢١.

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٧٣.

الحقائق هي هيولى الهيوليات، ولأجل بطونها في كلِّ باطنٍ وبطون كانت هي هيولى الكلّ، والهوية الكبرى الجامعة لكلِّ شيء.

وهيولى الكلي[١]: هي حقيقة الحقائق.

الهيولى الخامسة: يشير[٢] بها المحققون إلى حقيقة الحقائق المسماة بهيولى الكلِّ، وهيولى الهيوليات، سميت بالخامسة باعتبار أنَّ الجسمَ هو أقصى مراتب الظهور، والجسم صورة في الهيولى، والهيولى صورة في النفس، والنفس صورة في العقل، والعقل صورة في العلم، والعلم صورة ظهرت من باطن الوحدة، هي الخامسة لأجل ذلك. انتهى

وقال سيِّدنا الشيخُ الأكبر قدّسنا اللهُ بسرِّه الأنور في الجواب عن مسألةِ السُّبحة السوداء وهي الهيولى: وإذ قد ذكرنا العقلَ الأول، وهو أول موجود، والنفس الكليّة وهي أوّلُ منفعلٍ عن العقل، وقد ذكرنا الأعمَّ الذي لا أعمَّ منه، وهو المعلوم، وقلنا: إنه ينقسمُ إلى ثلاثة أقسام: واجب، ومحال، وممكن:

وأنّ الواجب: هو الذي لا يُتصوّرُ عدمه أصلاً عقلاً، وهو وجودُ الله تعالى وصفاته.

وأن المحالَ: هو الذي لا يتصوّر وجوده عقلاً كالجمع بين الضدّين، وهو أنَّ الشيءَ يكون قائمًا وقاعدًا معًا وما أشبه ذلك.

وأنَّ الممكن: هو الذي يجوزُ أن يوجد، ويجوز ألاّ يوجد كالعقل الأول، والنفس الكلية، وجميع المخلوقات كلّها، ولا يعقل وجوبٌ عقليٌّ غير ما ذكرناه.

وأما الواجبات الاختيارية فلا يتعرَّضُ إليها، فإنها لا تزيل حقيقة الممكن عمّا ثبت له، فإنّما قال: انظر في الأشياء بما تقتضيه حقائقها، فإذا قال الله تعالى: إنَّ هذا الموجود مثلاً لا أعدمه، كما قال في الجنة وأهلها والملائكة لأنّه سبق علمي ومشيئتي لا أعدمه، قلنا فيه: إنه باق كما أخبر الله تعالى لا ينعدمُ أبدًا بالنظر إلى ما قال الله تعالى لنا، وبالنظر إلى نفس الشيءِ يقول: إنه ممكن، لأنّه لم يكن، فإن بقي فبمشيئةٍ مرجّحةٍ لا بنفسه، كما نقول في الله تعالى: قادرٌ على الإطلاق، ولا نقول القدرة تعجز عن الجمع بين الضدّين، فإنَّ الجمع بين الضدّين لم يستحل لكون القادر يعجزُ عنه، وإنّما استحال لنفسه، لأنَّ الجسمَ لا يقبله،

---

(١) في لطائف الإعلام: هيولى الكل.

(٢) في الأصل: يشيرون. والمثبت من لطائف الإعلام.

ولا الشيء الذي يحمل عليه، فإنه لنفسه اقتضاه، ومتى اقتضى معلوم ما حكمًا لنفسه، فإنه لا يتبدّلُ، والقادر مطلق القدرة على كلِّ مقدورٍ، ولما ثبتَ هذا كلُّه، أردنا أن نجيب في هذا الجزءِ على ما هو عليه، وما تحمله من الصور والأشكال على التقريب والاختصار، فنقول أولاً:

كما ذكرنا أقسام المعلومات يجبُ أن يُقسم الموجودات قسمةً منحصرةً تعمُّ كلَّ موجودٍ، وذلك أني أقول: إن الموجوداتِ تنقسمُ قسمين: متحيّزٌ، ولا متحيز.

ولنأخذ المتحيز ونقول: والمتحيّزُ ينقسمُ إلى مفردٍ وإلى غير مفرد وهو المركب، فالمفردُ يُسمّى جوهرًا، وغيرُ المفرد وهو المركّب يُسمّى جسمًا.

ثم نأخذُ غيرَ المتحيّز ونقسمه قسمين إلى: قائم بنفسه، وإلى قائم بغيره.

ولنأخذِ القائمَ بنفسه غير المتحيز، ونقول: لا يخلو غيرُ المتحيّز القائم بنفسه أن يكونَ يجب له [٣٠٤] الوجود أو لا يجب له الوجود، فإن وجب له الوجود فلا يخلو إمّا أن يجبَ له الوجودُ بذاته أو بغيره، فإنْ وجبَ له الوجود بذاته فهو اللهُ سبحانه وتعالى، وإن لم يجبْ له الوجود بذاته ووجبَ له بغيره فهي العقول في مذاهب الحكماء، وفيها خلافٌ بيننا، فإنا لا نثبتها على حدِّ ما أثبتوها، ولكن لا يحتاجُ في هذا الباب إلى الكلام معهم فيها.

ثم نأخذ غيرَ المتحيّز الذي لا يقوم بنفسه، ونقول: لا يخلو إمّا أن يجبَ له الوجود أو لا يجب، فإنْ وجبَ له الوجود فهو صفات الله تعالى: علمه وقدرته وإرادته وجميع صفاته، وإن لم يجبْ له الوجود فذلك هو العَرَضُ، وما ثمَّ موجود لعقلٍ زائد على ما ذكرنا.

وكلُّ واحدٍ من هذه الموجودات له أحكامٌ وتفصيلٌ طويل. والعرض إنما كان حصرُهُ خاصّةً، ثم إذ وقد ثبت هذا فنقول: إن الله كان ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان، كما ثبت في الخبرِ الصحيح[1]، ودلّت عليه الأدلّةُ القاطعة والبراهين الساطعة، فكان ولا زمان ولا مكان ولا عين موجود سواه، ثم خلق الأعيان والمكان والزمان على حدِّ ما علمه وشأنه، لا تبديل لكلماتِ الله.

واعلم أنَّ المكان والزمان اختلفَ العقلاءُ فيه.

فمنهم من قال: إن الزمان حادثٌ متوهّم علّق حصولُهُ على حادثٍ متحقّقٍ، كقولهم:

---

(١) انظر الحديث الذي تقدّم صفحة (١/ ٤٦).

أتيتك رأسَ الشهر، فالإتيانُ متوهَّمٌ، ورأس الشهر متحقّق.

ومنهم من قال: إنَّ الزمان ما سُئل عنه بمتى.

ومنهم من قال: إنَّ الزمانَ مقارنةُ حادثٍ لحادث في جوابِ من سأل بمتى، والمكانُ عبارةٌ عن استقرارِ متحيّز يجاب عنه في جواب من سأل بأين.

والصحيحُ عندي في حقيقة الزمان الذي ارتضيته، ويعمُّ لي جميع ما اصطلحوا عليه، إذا فحصَ عن ذلك يقول: إن الزمان مقارنةُ حادثٍ لحادث سواء كان الحادثُ واقعًا، أو غير واقع في جواب من سأل بمتى، يفهم عند السؤال بمتى. والجواب بين الحادثين أمرٌ ثالث قد يكونُ الثالثُ موجودًا أو غير موجود، وقد قيل إنَّ الزمان مدّةٌ متوهّمةٌ بعدها حركات الفلك، والذي يظهرُ من هذا كلِّه على التحقيق أنه أمرٌ إضافيٌّ، وقد يكون ذلك الأمر موجودًا، أو لا يكون موجودًا، قال الله تعالى: ﴿ ۞ قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَرْضَ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ٩] وقال: ﴿فَقَضَىٰهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ فِى يَوْمَيْنِ﴾ [فصلت: ١٢] وقال: ﴿ وَقَدَّرَ فِيهَآ أَقْوَٰتَهَا فِىٓ أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ﴾ [فصلت: ١٠] وقال: ﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ﴾ [ق: ٣٨] فقال الناس: إن هذه الأيام مقدّرةٌ، أي لو كانت ثمّةَ أيامٌ لكان خلق ما ذكره فيها لا من قصور، ولكن كما بُنيت الجنة في شهر، كما أوجد بيت الجنة في شهرٍ، مع قدرته أن يُوجدها في الزمن الفرد هي وجميع الموجودات، فنسبه بالموجود على القدر المعلّق، وهذا من وجهٍ لا يحتاجُ فيه إلى زمانٍ مقدر، فإن حركةَ اليوم إنّما هي لدورةِ الفلك المحيط، والشمسُ علامة في كمال الدورة وابتداء الكورة، فإذًا دورةٌ واحدة للفلك الأقصى المحيط هي اليوم، والله تعالى ما ذكرَ من المخلوقات في الستة الأيام السموات والأرض وما بينهما، ولا يعرف من موضوع الشرع أن السموات غيرُ هذه السبعة، لأنه يقول في مواضع كثيرة [٣٠٤/ب] ﴿سَبْعَ طَرَآئِقَ﴾ [المؤمنون: ١٧] و: ﴿ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍۚ﴾ [البقرة: ٢٩] ولم يذكر غيرها.

ومعلومٌ أنّ فلك المنازل والفلك الأطلس مُحيطان بالسموات السبع وما تحوي عليه، وأنّ الأيام للفلك المحيط دورة، فإذا ذكر ست دورات هي ستة أيام فقد خلقَ الله السموات والأرض في ستة أيام موجودات، إذا كانت عبارةً عن ستّ دورات دارها الفلك المحيط، ولا يحتاج إلى تقدير الأيام، وإن أخذَ بعموم قوله السموات جميع الأفلاك، وفهم من الشارع هذا حينئذٍ يقدّر الأيام ويجعلها أمرًا آخر، والظاهر ما ذكرناه ونبّهنا عليه، وما بقي إلاّ ما فوق السموات على ما قلنا: هل خلق في زمان أم لا؟

فأمّا الذي قال: إن الزمان عددُ حركات الفلك، فهو الذي يقول: إن الفلك صورةٌ في الجسم الكلّي، والجسم صورة في الهيولى، والهيولى جوهرٌ بسيط روحاني يقبل الصور من النفس الكلّية شيئًا بعد شيءٍ بالزمان، فقد قيل: صورة الجسم والفلك بلا زمانٍ.

وأمّا الذي قال: مدّة بعدها حركات الفلك، فهذه المدة غير موجودة على التعيين، فليس على هذا القول الزمان هو حركات الفلك، وإنّما ارتضينا ما ذكرناه، لأنَّ الذي يقول: إن الزمان هو مقارنة حادثٍ للحادث، في جوابِ من سأل بمتى، مثل أن يقول: متى جاء زيد؟ فالجواب مثلاً: حين قدمَ بكر، وحين طلعتِ الشمس، أو قدمَ بكر، أي: في الوقت الذي طلعت فيه الشمس، فالأمر الذي طلعت فيه الشمسُ، وجاء فيه زيد هو الزمانُ، لأنَّ طلوع الشمس وقتٌ لمجيء زيد، وقد يكون ذلك الأمر موجودًا، وقد لا يكون، كما يجوز أن يقال: متى أوجدَ اللهُ أولَ موجود؟ فيقال: تعلّق المشيئة والقدرة بإيجاده وما ثمّة حينٌ ولا شيء إلاّ الله، وهذا الموجود، وقد فهمنا أمرًا ثالثًا، وليس له وجود يعقل، وهذا هو الزمانُ المطلق، ثم يُطلق على الموجودات اسمُ الزمان متى وقع التوقيت بها، والجواب بها في حقِّ من سأل بمتى، فإذا تقرر هذا التحرير، فأسعدُ الناس يحدّ الزمان من قربِ هذا التحرير، وهو الذي حدّه بمقارنة حادثٍ لحادث في جواب من سأل بمتى، والمقارنةُ أمرٌ إضافي يرجعُ إلى حالةٍ من أحوال المتقاربين.

فنقول على هذا التقريب: إن كلَّ جوهرٍ قائم بنفسه متحيّز، فلا يخلو أن يكونَ ساكنًا في حيّزه، أو متحرّكًا منه إلى غيره، والحيّزُ هو وصفٌ ذاتي للجوهرية يقبلُ المكان.

وإذا كان لا يخلو: إمّا أن يكون ساكنًا في حيّزه أو منتقلاً عنه إلى حيزٍ آخر، فقد ثبت له العرض، وهو السكون أو الحركة، فإذا نازع المخالف، وهو الفيلسوف القائلُ بذلك القسم الذي ذكرناه في تقسيمِ الموجودات، وهو الجوهر بين القائم بنفسه الذي لا يتحيَّزُ وهو ممكن أوجده الله تعالى، فثمَّ أمرٌ يلزمه فيه وهو كون ذلك عنده عالمًا.

فمعلوم قطعًا أنّ علمَ العالم ليست ذات العالم؛ لأنَّ العلمَ معنىً قائمٌ بالعالم، والعالم قائم بنفسه موصوف به حامل بذاته للعلم وما فيه من الصفات، فإذا قد ثبت موجودان معًا: العقل الأول، وصفة كانت ما كانت، فليكنْ كلُّ واحدةٍ لصاحبها زمانًا.

وإذا قيل: متى وجِدَ العقلُ؟ فنقول: حين وجد العالم القائم به، وإذا قيل: متى وجد

العلم القائم بالعقل القائم به؟ فنقول: حين وجدت [٣٠٥] ذاتُه فإنهما مرتبطان، فقد ثبت الزمان، فأول ما خلق الله تعالى الزمان، إن كان الزمان موجودًا، والموجودات كلُّها على هذا الزمان، وإن كان الزمان ـ كما ذهبنا إليه ـ أمرًا مضافًا إضافيًا يقال بالنسبة فهو أولى، ويصحُّ في الموجودات كلِّها من العقل إلى المعدن.

وإذ وقد مشى في الزمان ما مشى فلنذكر المكان:

وهو كون الجسم ينقسم إلى نهاية، وكون العرض لا يبقى زمانين، إذ كان كلامنا في هذا المجلس في الهيولى، وإن الأشياء يوجد فيها بالزمان شيئًا بعد شيء، وإنها تقبل الصورة، فهل هي مكانٌ للصورة أو محلٌّ لها؟ وكون العرض لا يبقى يحتاجُ إليه حتى يَبقى الفاعل فاعلاً، ولا يتعطّل في حقِّ بموجودٍ، فهذا دعانا إلى أن نذكر هذه المسائل في هذا المجلس وأشباهها، فنقول:

إن حقيقةَ المكان استقرارٌ متحيِّزٌ أعني ذا مقدارٍ على متحيز يُسألُ عنه بحيث الحلول فيه كالبياض في الجسم، هو بحيث الجسم، وليس المكان كذلك، فنقول: إن الهيولى هو جوهرٌ بسيط روحاني غيرُ عالمٍ ولا فاعل، وهذه هي الهيولى الأولى عند الحكماء، وهي الثانية عندنا، فلنتكلّم على ما ذكرناه، ثم بعد ذلك نتكلّمُ في الهيولى وما يتبعها من صورِ العالم، فمحالٌ أن تكون الهيولى مكانًا للجسم؛ لأنَّ المكانَ غيرُ المتمكّن ولا محلاً، فإنّ المحلَّ غيرُ الحالِّ، وهي نفس الجسم، فليست بمكانٍ ولا محلٍّ، ولا الصورةُ أيضًا بمحلٍّ لها، فإن الصورةَ لا تعقل إلاّ بها، والمحلُّ ليس من شرطه العلم به أن يعلم الحال فيه.

ثم إن الصورة لا تقبل هذه الهيولى، وأكثر الحكماء يقولون في الصورة إنها جوهرٌ إلاّ بعض المتأخرين، فإنّه قال: وليست الصورة بجوهرٍ، وإنما الصورة أعراضٌ في الهيولى والجوهر جوهرها. وقد أشار إلى هذا القول الحكيم أرسطو، وهو مذهب الأشعرية أن العالم كلّه جوهرٌ واحد، وإنّما تختلف عليه الصور والأشكال، ومع هؤلاء يمشي الدليل، فإنّ الهيولى إذا كانت موجودةً، وهي جوهرٌ بسيط روحاني قائمٌ بنفسه، والجسمُ أيضًا ذاتٌ قائمةٌ بنفسها، فإنّ الذات القائمة بنفسها لا تكون صورةً لمثلها في هذا الحدّ إلاّ أن تكون الهيولى لا وجود لها في عينها إلاّ بالصورة، فهي إذًا عرضٌ أعني أنها معنًى فيها لا هي موجودة ولا معدومة، لأنها تعقل كما سنذكره.

وقد يُمكن أن يُشيرَ الحكيمُ وغيره بالجوهر إلى الجسم الكلّي، وهو الظاهر، فإنهَ يقول في الهيولى: إنها لا موجودة ولا معدومة، وهنا بحثٌ طويل، ثم نقول إن الجسم عند الحكماء هو الطويل العريض العميق، وعند غيرهم هو تألُّفُ جوهرين فصاعدًا، واختلفُ أصحاب هذا القول في العبارة عن تأليف هذين الجوهرين، فقال بعضهم: إذا تألّفَ جوهران كان جسمًا، أي بتأليفهما ظهر الجسمُ، وإذ قد تقرّرَ أنّ الجسمَ هو المؤلّف من جوهرين مفردين فصاعدًا، فإنه بالضرورة ينتهي إلى ما تألّف منه بالقسمة، وقد قالت طائفةٌ بأنه ينقسم غير نهاية، ويا عجبًا مع كونهم عُقّالاً كيف جهلوا هذا القدر، وأصولهم يختل ما ذكروه، لأنَّ من أصولهم أنّه كلُّ ما دخل في الوجود فهو متناهٍ، والجسمُ قد دخلَ في الوجود، ومعلومٌ أنَّ القسمةَ إنما هو فعل في المقسوم [٣٠٥/ب] وهو الجسم، والمقسوم داخلٌ في الوجود، فهو بالضرورة متناهٍ ولا ترد القسمةُ إلا عليه، فلا بدّ أن ينتهي بانتهائه، فإنَّ القسمةَ إنّما ترد من الجسم على اتصالاته، لأنه لو لم يكن متّصلاً ذا أجزاء لما انفصلَ إلى أجزاءٍ، وبدليل سكينًا مثلاً ذا شعب كثيرة متساوية، مثل السكين ذي الشعبتين الذي يقعُ به رأس الأفعى وذنبها في ضربة واحدة، فتكلّمه على الجسم في الزمن الواحد فتفصله، وهذا ممّا يدلّك على أنّ له كمياتٍ، لكنها مفصّلة، واتصالاتُه متناهية، لأنها موجودة فيه، فلتكمل على كل اتّصال انفصالاً، فلا بدَّ أن تنتهي انفصالاته، لأنها واردةٌ على اتصالاته، وقد ثبت نهاية اتّصالاته، فقد تناهت قسمتُهُ إلى شيءٍ لا ينقسم يُسمّى جزءًا، وبحكم الإضافة إلى الجسم، وبالنظر إلى ذاته فلا يتجزأ، وإنما هو متى لا ينقسم، وهو معبَّرٌ عنه بالجوهر الذي هو أصلُ الجسم، فتفهّم هذا الدليل، فإنه حسنٌ في إثبات الجوهر الفرد.

ثم إنّه لا فائدة في قولنا: هذا جُسيم من هذا، إلا أنَّ كمّياته من كميات هذا، وما لا يتناهى لا يقال فيه أكثر من كذا ولا أكبر، فحملُ المفاضلة عليه بالكثرة والقلة تقتضي تناهيه، وكان لا يصحُّ أن يُقال إن الدُّرة[1] أكبر من الفيل، ولأنَّ جسمَ البعوض أعظم من جسم الجبل الشامخ ولا جسم الأرض، لأن كلَّ جسم منها لا يتناهى، وما لا يتناهى لا يفصل بعضه بعضًا في هذا الباب، وهذه مكابرةٌ لما دلَّ عليه الدليلُ الواضح، وشبهتهم أنّ القسمةَ ما دخلت في الوجود، وتركوا الكلام في المقسوم الذي تردُ عليه القسمة أنه قد دخل في الوجود، وصحّ

---

(١) الدُّرَّة: الببغاء الصغيرة. المعجم الوسيط.

تناهيه، فإن كان قد دقَّ بحيث أنَّ الحسَّ قد نبا عن إدراكه لمجرى العادة، فإنَّ العلمَ لا يرفعه من الوجود، فإذا كان موجودًا فالقسمة فيه بالدهر حتى ينتهي ولا بدّ، ثم بعد هذا فأقول:

إن الله تعالى رتّب خلقَ الموجودات ترتيبًا اختيارًا لا ترتيبًا طبيعيًا حقيقيًا، وثمّ أمورٌ تقتضي الترتيب الطبيعي، فأوجدها على حسبما تقتضيه حقائقها، فأوّلُ ما خلقَ الله العقل، ثم النفس، ثم الطبيعة، ثم الهيولى، ثم الجسم الكلّي، ثم الأفلاك، ثم الأركان، ثم المولَّدات، ثم المعادن والنبات والحيوان، وآخرُ موجودِ الإنسان. وخلق الأرواحَ على مراتبها من مرتبة العقل إلى ما دون، وسيأتي ذلك في الجواب عن مسألةِ الأرواح.

وهذا المولَّدات هي العالم الذي تولّدُ من المزاج والأخلاط.

وهنا تعرّضت مسألة، وقد ذكرنا أن نتكلّم فيها وهو بقاء العالم وفناؤه، فنقول: إن العالم محصورٌ في قائمٍ بنفسه وهو الجوهر، وفي قائمٍ بغيره وهو العرض على اختلافه، وهو تقاسم المقسومات من القسم الممكن، ولهذا يقبل العدم والوجود، وليس في قوّته الامتناعُ منهما على البدل، فيحتاج بالضرورة إلى المرجّح، فإن تعلّقتْ إرادةُ المرجّح ببقائه فلا يزال باقيًا، وإن تعلّقتْ إرادةُ المرجّح بفنائه فني، وأعني الجوهر والجسم.

غير أنَّ الفناء على قسمين منه ما يفني بنفسه وهو العرض، ومنه ما يفني بعدم شرطه وهو الجوهر، فإذا أراد الله تعالى بقاء ذوات العالم أمدَّه بخلقِ الأعراض فيه، فانحفظ عليه وجوده، وإن اختلفتْ صُورُه، وإذا أراد أن يفني العالم أمسك عن خلق الأعراض [٣٠٦] فانعدم العالمُ لانعدام الأعراض ليس لنفسه، ولا تبقّى بوجوده[1] كما يقوله مخالفو أهل الحق، وإنما بقاؤه مرجّحة وإرادته، وهو العالم القدير.

وإنما قلنا في العرض إنه ينعدم بنفسه لأنه لا يبقى زمانين، وأنه ينعدم في الزمان الثاني من موجوده، ويخلق الله تعالى مثله أو ضدَّه لبقاء ذلك المحلّ، ويظهر ذلك في الحركات كلِّها من المتحرّكات، وما بقي النزاع من المخالف إلاّ فيما يدركه الحسُّ، مثل سواد الزنجي، وصفرة الذهب، ولون الجبال، وغير ذلك، فنقول على هذا: إن لم يكن العرض ينعدمُ بنفسه كما ذكرنا فلا بدَّ أن ينعدمَ بغيره، وذلك الغيرُ لا يخلو إما أن يكونَ عرضًا آخرَ مثله، أو غيرَ عرضٍ، وإن كان عرضًا آخر فلا يخلو أن يكونَ ضدَّه أو ضدَّ غيره وهو خلافه، ومن المحال

---

(١) في الهامش: ولا ببقاء موجوده. في نسخة.

أن يكونَ خلافَه، فإنَّ خلافه لا يعدمه، فإن الرائحةَ للتفاحة لاتعدمُ بياضها ولا رطوبتها ولا غير ذلك من الأعراض التي فيها المخالفة.

ومحالٌ أن يعدمه ضدّه، لأنه لا يخلو أن يجتمع معه في المحلّ أو لا يجتمع في المحلّ، لأنه يؤدي إلى اجتماع الضدّين، فكان الشيءُ يكون أبيضَ أسودَ معًا، متحركًا ساكنًا معًا، فإنّ المعنى يوجب حكمه لمن قام به، وبهذا يبطل القول بالكمون.

ومحالٌ أيضًا أن يعدمه وهو ليس معه في المحلّ، لأنه لا يخلو أن يكون معدمه، وهو الضدُّ، موجودًا في محلٍّ آخر ومعدومًا، فإن كان موجودًا في محلٍّ آخر فقد أوجبَ حكمه لمن قام به، ومحال أن ينتقلَ إلى محلِّ هذا الضدِّ، فبعدمه لأنه يؤدّي إلى محالين: المحالُ الواحد أن يقوم المعنى بنفسه عند الانتقال، والمحالُ الآخر ما ذكرناه، وهو اجتماعه به في المحل، فقد بطل أن يعدمه ضده وهو موجود.

ومحال أن يعدمَهُ وهو معدومٌ، فإنَّ المعدومَ لا حكم له البتة، فلم يبق إلاّ أن يعدمه غيرُ ضدّه، وذلك الغيرُ لا يخلو إما أن يكون شرطًا، فإن كان شرطًا فلا يخلو أن يكون عدمًا أو وجودًا، ومحالٌ أن يكون عدمًا، فلم يبق إلا أن يكون وجودًا، وإذا كان وجودًا هذا العرض، وشرطه المعدم له موجود، وإنْ كان لانعدام شرطه فالكلام في شرطه كالكلام فيه بما إذا انعدم الآخر الذي هو الشرط، لأنه لا يخلو أن يكونَ جوهرًا أو عرضًا، وقد بطلَ أن يكون عرضًا.

ومحالٌ أيضًا أن يكون جوهرًا، لأن الجوهر لا يقوم بالمحلِّ، لأن الحكمَ ليس للجوهر بما هو جوهر، وإنّما الحكم للأعراض القائمة بها، فإذًا لا يعدمه انعدامُ الشرط ولا الضدِّ، فلا بدَّ أن يعدمه الله سبحانه وتعالى، أو ينعدم هو بنفسه كما ذكرنا أنه يستحيل عليه البقاء في الزمان الثاني من زمان وجوده، لأنه لو بقي زمانًا آخر لجاز أن يبقى أزمانًا كثيرة، ولا ينعدم رسالاً لا معدم له.

وأما قولنا: من المحال أن يعدمه الفاعل لا شيء ليس يفعل ولا يقول فعل العرض، فإن العرضَ موجودُ العين، والقدرة لا تتعلّق بالموجود؛ لأن تعلّقها إنّما هو عبارةٌ عن إيجادها للشيء، فإذا وجد فلا يتصوّر لها بالموجود تعلّق، وما ثمَّ أمرٌ يعقل إلاّ العدم، والعدمُ لا شيءَ، والفاعل لا يقال فَعَلَ لا شيء، فإن الفاعل لا يعدمه ولا الضدُّ، ولا ينعدم بانعدام الشرط، وما ثمّة أمرٌ آخر يبقى إلاّ كونه ينعدمَ بنفسه، وتنعدم الجواهر، وكلُّ قائم بنفسه مما

سوى الله يمسك الأعراض [٣٠٦/ب] عنه، وكذلك العقل الأول لو مسكَ عنه الفيض لانعدم، فإذًا بقاء العالم بإبقاء الله تعالى لا بنفسه، وإبقاء الله تعالى هو تجدّد الأعراض واسترسال الفيض، والجود المطلق سرمدًا.

ثم اعلمْ أنّه لما تكلّمنا على العقل الأول ومرتبتِهِ والنفسِ الكليّة ومرتبتها فنريدُ أن نتكَلَم هنا على الهيولى، وعلى ما خلق الله تعالى فيها عند توجّه النفس الكلّية بقوّتها الفعالة التي لا إيجاد لها البتة، لأنّه لا شريك له في مُلكه.

فنقول: إن الهيولى ويطلقه الحكماء على أربعة أشياء، ونحن نطلقُه على خمسِ معلومات، والحدُّ الذي يجمعها هو أنَّ كلَّ أمرٍ يقبل الصورة والأشكال فهو هيولى لتلك الصورة التي يقبلها، وإنّما قلنا فهو هيولى لتلك الصورة التي تقبلها من أجل أن ليس كلُّ هيولى تقبلُ كلَّ صورةٍ، وسيأتي ذلك إن شاء الله تعالى.

فنقول: إن الهيولى الأقربُ إلينا الهيولى الصناعة، مثلاً: الحديد لما يكون فيه من الصور، فإنه يقبل صورة السكين، وصورة الخاتم، وصورة السيف، وصورة القَدوم، وصورة المقص، وغير ذلك من الصور التي يقبلها. ومثلُ الخشب، فإنّه يقبلُ صورة التخت والمنبر والتابوت والباب وغير ذلك من الصور التي يقبلها. ومثلُ الصوف التي يقبل صورةَ الغزلِ، فهو هيولى لصورةِ الغزل، والغزلُ هيولى لصورة الكساء، والكساء هيولى لصورة البرنس والجبة، ولهذا قلنا: ولا كلُّ هيولى تقبلُ كلَّ صورةٍ، فإنَّ الغزل لا يقبل إلاّ صورة الكساء، فهذه هي الهيولى الصناعة.

وأما الثانية الأقربُ إليها فهي الهيولى الطبيعية، وهي الأركان الأربعة: النار، والهواء، والماء، والأرض. فإنها تقبل صورةَ المولَّدات.

والهيولى الثالثة هو الجسم الكلّي، وهو الجسمُ المطلق الذي قَبِلَ صورة الأفلاك والأركان، وكلّ ما تحت حيطته.

وأمّا الهيولى الرابعة فهي الهيولى الأولى عند الحكماء، والجوهرُ البسيط الذي قَبِلَ الجسمَ الكلّي وكان بهذه الصورة جسمًا مطلقًا، وهنا منتهى الهيولى في الهيولى. وأن مرتبتها دون النفس، وهي بمنزلة الجماد لعدم قوّة العلم، وقوة العقل، فإنها مسلوبةُ القوتين، فهي عاجزة قاصرة هينة، وهي بين يدي النفس الكلية كالخشبة بين يدي الصانع، يتحكّم فيها كيف

يشاء، وليس في قوّتها الامتناع من التحكّم فيها، فأول صورة قبلها الجسم، وأولُ شكلٍ ظهر في الجسم الشكلُ المستدير الكري الذي هو أرفع الأشكال، وفي هذا الجسم ظهرت الأفلاك كلُّها إلى المركز.

وأما الهيولى الخامسة فلم تذكرْها الفلاسفة، وهي عندنا لا موجودة ولا معدومة، وهي لا قديمة ولا محدثة، وهي ظاهرة في كلِّ شيءٍ بحكم ذلك الشيء هي عين ذلك الشيء، كان ذلك الشيء ما كان قديمًا أو محدثًا، وهي في كلِّ موجودٍ بذاتها، ليس منها في شيءٍ آخر جزءٌ آخر، مثال وجودها في الموجودات، مثال البياض في الأبيض والبيض، والسواد في السود، والتربيع في المربعات. فلا نقولُ في كل أبيض: إن فيه جزءً من حقيقة البياض الكلّي، بل البياضُ بذاته في كلِّ أبيض، وكذلك السوادية، وكذلك العودية هي في المبخرة بذاتها، وفي الخشبة بذاتها، وفي الكرسي بذاتها، لا أنَّ جزءً منها في المنبر، وجزء آخر في الخشبة، وجزء آخر في الكرسي، فهذا هي الهيولى في كل شيء [٣٠٧] بذاتها، ولكنها في كلِّ موجودة بحسب ما تعطيه حقيقة ذلك الموجود، وهذه الحقيقةُ من أعزِّ المعارف والأسرار التي يهبها الله تعالى لعباده، ومنها صحة المعرفة عندنا بالله، وعند الله بنا، وهي قديمةٌ في القديم، ومحدثة في المحدث، فإنها تتبع الموجودات بالنظر إليها من حقيقتها، فلا يقال فيها شيء، ولا لا شيء، ولا موجودة، ولا معدومة، ولهذا لا يمكن كشفها ومعرفة سريانها في الموجودات في كتاب، فإنها تُكشفُ للأمناء من عباد الله تعالى الأحرار مشافهة الذين ارتاضوا بالمعارف الوهبانية، وقبلوا الأشياءَ علمًا بالعنايات الربانية، وخرجوا عن حكم هوى النفوس، وبقوا بحكم العلم.

والمرتبة الفاصلة التي تدّعيها الفلاسفة لنفسها، ولم تجعل لها فيها قدم، وإنما هي مختصَّةٌ بالرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام، والورثة التي ورثوهم فيما قدم في معنى ما جاؤوا به، فتقرّبوا بالتجرّد، فخلعت عليهم خلع التوحيد ليد الأحدية، وهم في الحضرة الصمدية، فمع هؤلاء بك نتكلّم، فلا تُعقل الأشياءُ إلاّ بها عمومًا، ولا يوجد لها عينٌ إلاّ بالأشياء. والعلم بالأشياء موقوف على العلم بها، ووجودُها موقوفٌ على وجود الأشياء. وبسطنا القول أكثر من هذا في كتاب «إنشاء الجداول»[1] وبها تقعُ المناسبةُ الباطنة التي أشار

---

(١) هو نفسه إنشاء الدوائر، واسمه الكامل: إنشاء الجداول والدوائر في الرقائق والحقائق.

إليها الإمام أبو حامد الغزالي رضي الله عنه في «إحياء علوم الدين» في كتاب المحبة منه، وقال فيها: إنه لا يمكن كشفها، وحالك على أن تعرفها من نفسك. وذكر المناسبة الظاهرة، ولم يقل في هذه بشيء.

وإذ قد نبَّهنا بهذا القدر فلنرجع إلى هذا الهيولى الأولى عند الفلاسفة، وهي جوهرة روحانية بسيطة قابلة من النفس الكلية الصورَ والأشكال بالزمان شيء بعد شيء، فأول صورة قبلت صورة الطول والعرض والعمق، فكانت بذلك جسمًا مطلقًا، وهو الهيولى الكلّي، فقد خرج من هذا الكلام أنَّ الهيولى يقبل الصور بالزمان والجسم الكلّي من الصور، وهو أول صورة قبلتها، ولا يصحُّ على مذهبهم في الزمان أن تقبلها في زمانٍ، لأنَّ الزمان عندهم عبارة عن حركاتِ الفلكِ، والفلكُ صورةٌ في الجسم الكلي، والجسمُ صورةٌ في الهيولى، والهيولى يقبل الصور بالزمان، فقد بطل قولُهم بأنَّ الزمان حركةُ الفلك على هذا القول، فإنْ قالوا إنّما يقبلُ الصور بالزمان الترتيب، فقد أساؤوا العبارة بين القول بالتقديم بالرتبة والتقديم بالزمان فرقانًا كبيرًا، فإن قالوا عنينا بالصور الذي بعد ثبوت الزمان. قيل لهم: قد أَخللتم بالعبارة، وعلى مذهبكم، فإن القابل للصور الذي دون الجسم إنّما هيولاة الجسم الكلّي، فإذًا هي لا تقبل سوى صورة الجسم الكلّي، فإذا ثبتَ هذا، فإني أقول: إن الطبيعة والهيولى للناس هما مرتبتان دون النفس الكلية، إنما كانت الطبيعة هناك، وهي الحرارة والبرودة، واليبوسة والرطوبة من أجل أن الهيولى إذا قبلت الجسم لا بدّ من وجود هذه الطبائع فيه أصلاً، وقد نبّه الله تعالى على ذلك فقال: ﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ وَهِىَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١] [٣٠٧/ب] فهذه الأفلاك من عالم الطبائع، ولا بدَّ. وقد قال الله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنشَقَّتِ ٱلسَّمَآءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَٱلدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧] لأنَّ أصلَها دخان، وقد قالتِ الفلاسفة: إن الحرارة غليانُ أجزاء الهيولى، واليبوسةَ تماسكُ أجزائها، فهذا ممّا يدلّك على أنَّ الطبيعة في الهيولى بالقوة محمولة فيها في كونها جسمًا بالفعل.

وفي هذا الجسم الكلّي انفتحتْ صورُ العالم كلِّه، لأنه عهد الخلاء إلى المركز، ولهذا يصحُّ أن يكون العالم أسفله وأعلاه وجوره[1] واحدًا، وإنّما تختلفُ عليه الصور والأشكال، وعليه تقعُ الحدود والصور، لا يستحيلُ بعضُها لبعض؛ لكنَّ الجوهرَ يقبلها.

---

(١) كذا في الأصل، ولعلّها: وغوره.

فمن قال: يستحيلُ الماءُ هواءً، والهواءُ نارًا صدق. ومن قال: لا يستحيلُ الماءُ هواءً فقد صدق، إذا عرفوا ما نطقوا به، فإنَّ الهوائية التي هي صورةٌ في الجسم الجوهر لا يستحيلُ إلى صورة المائية، لأنَّ الحقائقَ لا تنقلب.

ومَنْ نظرَ إلى الموصوف بالماء ورآه أنّه هو الموصوف بالهواء قال: قد استحال، وهكذا كلُّ ما في العالم من الاستحالات، وهكذا قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ ﴾ [إبراهيم: ٤٨] فإنَّ الأرض ترجع إلى درة سكة بيضاء، والجوهر واحد بالذات مختلف بالصورة.

ثم إن هذا الجسم الكلّي فتحتْ فيه صورة الأفلاك السبعة والأركان الأربعة، وما تولّد في الكلِّ من عمارها، فأول صورةٍ قبلها الجسم الكلّي من الأشكال الشكل الكري، فكان فلكًا مستديرًا، وأول لون قبل الزرقة من أجل الأبصار فتحرّك في موضعه ليتمسّك بإذن الله تعالى، وهذا سرٌّ من عثر عليه يلتذُّ به، وهو لم يتحرّك هل كان يتمسّك أم لا؟ وجعله الله سبحانه وتعالى حيًّا عالمًا مريدًا عاشقًا فيما جلى له من صورة الجمال المطلق، مسبِّحًا بحمده، ناطقًا بذكره، عارفًا بالسريرة التي بينه وبين ربّه، لا يعرفُها نفسٌ كلّيةٌ، ولا عقل كلّي، ومدّ رقيقة ووجوه إلى حقيقة التحريك توجّه النفس بقوّتها على تحريكه، وهي تعلمُ أنّ حركته بقدرة محرِّكِه، وهو الله تعالى، وأن إقبالها عليه بالتحريك إنّما هو من أجل أمرِ الله إيَّاها بذلك مع علمها بقصورها وأن قدرتها لا توجدُ شيئًا.

وقسم الله سبحانه وتعالى هذا الفلك الأقصى اثني عشر قسمًا، سمَّى كلَّ قسمٍ منها برجًا، وهي: الحمل، والثور، والجوزاء، والسرطان، والأسد، والعذراء[1]، والميزان، والعقرب، والقوس، والجدي، والدلو، والحوت.

ومزج تعالى الحرارةَ واليبوسة في ثلاثةِ أقسامٍ من هذا الفلك، وهي: الحمل والأسد والقوس، وتسمى النارية.

ومزجَ اليبوسة والبرودة في ثلاثة أقسام من هذا الفلك، وهي: الثور والسنبلة[2] والجدي وتسمى التُّرابية.

---

(١) في هامش الأصله: العذراء: البكر. ودرّة لم تثقب، وبرج السنبلة، وهما المقصود ههنا. وقيل الجوزاء.

(٢) السنبلة: وهي برج العذراء.

ومزجَ الحرارةَ والرطوبة في ثلاثة أقسام من هذا الفلك، وهي: الجوزاء والميزان والدلو وتُسمّى الهوائية.

ومزج الرطوبة والبرودة في ثلاثة أقسام من هذا الفك، وهي: السرطان والعقرب والحوت وتسمى المائية.

ولله سبحانه وتعالى في خلقه أحكامٌ في مقابلةِ كلِّ قسمٍ من هذا الأقسام، وهكذا أيضًا في جميع حركات الأفلاك والأركان، وأجرى العادة في خلق [٣٠٨] الأشياء عند حركاتها، ليضلّ من يشاء ويهدي من يشاء، فمن رأى ربطَ خلق الأشياء بحركاتها، نسبَ العقلَ إلى الأفلاك والأركان، فمن تعالى في هذا الصنف جعل الألوهية لها، وأنّه ما ثمّ غيرُها.

وطائفةٌ أخرى رأت أنّ الله يفعلُ بها، ومن المحال أن يكونَ الأمرُ إلاّ على هذا فتقول القدرة عن الباري تعالى، وناطوا به القصورَ، وأنه غيرُ قادر على فساد هذه الأفلاك، ويتأوّلون في القرآن غير وجهه الذي نزل له، واعتقدوا قِدَمَ العقلِ الأول، وأنه موجودٌ لا عن عدمٍ، ولكن أثبتوه مقيّدًا بوجود الله تعالى، وأحالوا أن يجوز عدمه أصلاً، لأن العلّةَ في وجوده وجودُ الله تعالى، فلا يزالُ موجودًا، وأنكرتْ هذه الطائفةُ حشرَ الأجساد وبقاءها في الدار الآخرة، فإنّها من عالم الدثور والاستحالات، والآخرةُ دارُ البقاء، فمن المحال أن يكون الجسمُ في دار البقاء.

وهذه الطائفةُ انقسمت قسمين، ورأيت منها، وتكلمت معها:

فأمّا الفرقةُ الواحدة فرأيتُ منها أشخاصًا يقولون: لا اعتبارَ للشرع، في الحكمة ذاتها أمور وضعية لا حقيقة لها في نفسها، وضعها حكيمٌ من الحكماء ليسوسَ بها قلوبَ الضَّعَفَةِ من الناس، فجدَّ لهم المعاني الروحانية، ونزلهم المعارف العقلية في قوالب حسية، ووعدهم وتوعّدهم، فانكفَّ الضرر، وعظمت المصلحة، وعملت العامة على ما أسسه ذلك الشارع في خيالها، فمن قال: إن الشرائع لها مدخل في الحكمة، فهو جاهلٌ بدأ الفلسفة، وقد أدخلها قومٌ من المتكلّمين في الرياضات.

وأمّا الفرقةُ الأخرى فهي على مذهب أخيه، إلاّ أنها لا تصرّح بها التصريح. رأيت منهم قومًا، وتكلّمت معهم، فمنهم من رجعَ، ومنهم من تمادى على غيه، ولقد قال لي شخصٌ منهم في معجزاتِ الأنبياء عليهم السلام وما وضعوه من الأحكام: إن الأنبياء كانوا فضلاء

فلاسفة حكماء عارفون[١] بما يحدثُ في عالم الكون عن توجيهات الروحانيات العلا، وكانوا عالمين بدقائق تأثيرات الكواكب، فنظروا إلى ما يظهرُ من التأثير قبل أن يكون، فاتّحدوا به، وجعلوه معجزةً. وقال لي: وكذلك هو معجزة، لأنه علمٌ دقيق ما يعرفه كلُّ أحدٍ، فلما وقع الأمر على حسبما ادعاهُ تبعه الناس، وأمّا وضعهم الشرائع مختلفة، وتحليل نبيّ متأخر ما حرّمه المتقدم، وتحريمُه أيضًا ما حلّله المتقدّم، والنبيُّ أيضًا في شرعه يُحلّلُ وقتًا شيئًا، ثم يحرّمه بعد ذلك، ويسمّى نسخًا، فذلك راجعٌ إلى أمرٍ صحيح، وهو أنَّ النبيَّ عالمٌ بالأكوار والأدوار والأطوار وما ينبغي في كلِّ زمان، وبما تعطيه تلك الأطوار في أخلاق الناس وطبائعهم ومزاجهم، وهم يطلبونَ المصلحةَ، فيشرعون ما تعطيه أخلاقُ أهل الوقت، وما تكون فيه المصلحة، ولهذا قال تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [البقرة: ١٠٦] فمدركُ النبيِّ من هذا الطريق، وهو شخص فاضل حكيم، وإن فرضتم يقول إنه يجهل، وسبب أن قال ذلك إلى أن قلت له تراه يقول: ﴿وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الأحقاف: ٩] فقال: هذا لا يستحيل عندنا أن يجهلَ النبي أشياء، ولكن يعلّمه العقلُ الفعال الذي يمدّه، ويتخيّل له، ويُلقي إليه معرفةَ ما جهله، والدليل قوله تعالى [٣٠٨/ب] ﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ﴾ [النجم: ٥] وهو العقلُ الفعال، فهذا ما عاينت من هؤلاء الطوائف، وعاينت من هؤلاء الفرق كثيرًا، نسأل الله تعالى العافيةَ.

وليس العجب من هذا، وإنّما العجبُ من طائفةٍ من الفقهاء الحنفيين، رأيتُهم ببعض البلاد، ولا أُحبُّ أن أسمّيهم، ولا أُسمّي الجهة، ذُكر عندهم أنّ الله تعالى قادرٌ على أن يُعلّم من يشاء من عبادة علمًا لا يكسبه من مخلوق، إنما يقذفُهُ في قلبه كعلوم الأنبياء، فأنكرتِ الفقهاء ذلك، فقال لهم القائلُ: ترى النبي ﷺ مشى إلى الشام وقرأ به وتعلم هذا هو العجب، نسأل الله العافية من هذه الضلالات.

وأمّا الطائفةُ الناجية فهي التي رأتِ الله تعالى أجرى عادته في خلقه أن تكونَ الأشياءُ عند حركات هذه الأفلاك على مقادير مقدّرة، لا أنّها تكون ولا أنه يكون بها، فتكون له كالآلة للصانع ـ نعوذ بالله ـ وإنّما جعلها ابتلاءً وامتحانًا، وهو الفعّال للأشياء بلا معين ولا فلك ولا ملك، ثم نرجع فنقول: فلمّا ربطَ الله خلقَه للأشياء الكائنة عند دورات هذا الفلك، أعطى

---

(١) كذا الأصل.

لكلٍّ قسمٍ من هذه الأقسام المذكورة حكمًا من أحكامه يدورُ به دوراتٍ معلومةً مقدّرةً على الكور:

فأمّا الحملُ: فإنه أعطاه أربعة آلاف ألف دورة وثلاثة آلاف دورة يمشي بها فيها ما أعطاه الله من الحكم كما يمشي هنا القاضي والوزير والسلطان والمُحتسب، فهم يتوجّهون ويتصرّفون على الأشياء بحركاتهم، واللهُ سبحانه وتعالى يخلقُ حركاتهم وتوجّهاتهم وما توجّهوا إليه وقصدوا فعله، وكذا فعل الله دائمًا في الخلق.

وأمّا الثور: فإنّه أعطاه اللهُ تعالى أربعةَ آلاف ألف دورة وخمسة وعشرين ألف دورة.

وأما الجوزاء: فإنه تعالى أعطاه ثلاثة آلاف ألف دورة وستمئة ألف دورة وخمسين ألف دورة.

وأمّا السرطان: فإنه تعالى أعطاه ثلاثة آلاف دورة ومئة ألف دورة وخمسًا وخمسين ألف دورة.

وأمّا الأسد: فإنّه تعالى أعطاه ألفي دورة وتسعمئة ألف دورة وعشرين ألف دورة.

وأمّا السُّنبلة[1]: فإنه تعالى أعطاه ثلاثة آلاف ألف دورة ومئة ألف دورة وخمسًا وخمسين ألف دورة.

وأما الميزان: فإنه تعالى أعطاه ألف ألف دورة وخمسًا وعشرين ألف دورة.

وأمّا العقرب: فإنه تعالى أعطاه سبعة آلاف ألف دورة وتسعمئة دورة واثنين وخمسين دورة.

وأمّا القوس: فقد أعطاه الله تعالى ألف ألف دورة وأربعمئة ألف دورة وستين ألف دورة.

وأمّا الجدي: فإنّ الله تعالى أعطاه ألف ألف دورة وخمسًا وتسعين ألف دورة.

وأما الدلو: فإن الله تعالى أَعطاه سبعمئة ألف دورة وثلاثين ألف دورة وخمسًا وستين ألف دورة.

وأما الحوت: فقد أعطاه الله تعالى ثلاثمئة ألف دورة وخمسًا وستين ألف دورة.

فجميعُ دورات الأفلاك المحيط بهذه الأحكام يكون ثمانية وعشرين ألف ألف دورة

---

(١) السنبلة وهي العذراء كما مرّ.

وستمئة ألف دورة وخمسة آلاف دورة[١]، ثم يدور وهو قولُ النبيِّ ﷺ: «إنَّ الزمانَ قد استدارَ كهيئته يوم خلقه الله تعالى»[٢] فعندما دار هذا الفلك دورةً فتق فلكًا آخر دونه، سمّاه الكرسي جعل [٣٠٩] سطحه أرضَ الجنة، وجعل الفلك المحيط الذي هو العرش سقفَها، وهذا العرش هو مستديرُ الاسم (الرحمن) جلَّ جلاله، استوى عليه الله تعالى بالاسم (الرّحمن)، ولهذا كان العرشُ سقفَ الجنة، وكانت الرحمة فيها مطلقة، لأنّ هذا الاسم ينظرها، وهي أقربُ موجودٍ إليه، ولهذا الاسم صحَّ أن يكونَ للعرش ظلٌّ يظلُّ به يوم القيامة الخاصّة من عباده.

والحقيقةُ المحمدية الذي هو العقل الأول مستوى الاسم الرب، والأسماء الحسنى مستوى الاسم (الله)، فإنه جامعٌ لها:

فأسسُ الجنة بطالع الأسد.

---

(١) جاء في هامش الأصل:

عدد دورات الحمل ٤٠٠٢٠٠٠ [كذا، والمذكور بالمتن ٤٠٠٣٠٠٠]

عدد دورات الثور ٤٠٢٥٠٠٠

عدد دورات الجوزاء ٣٦٥٠٠٠٠

عدد دورات السرطان ١٥٨٠٠٠ [كذا، والمذكور بالمتن ٣١٥٥٠٠٠]

عدد دورات الأسد ٤٢٢٠٠٠ [كذا، والمذكور بالمتن ٢٩٢٠٠٠٠]

عدد دورات السنبلة ٣١٥٥٠٠٠

عدد دورات الميزان ١٠٢٥٠٠٠

عدد دورات العقرب ٨٩٥٣٠٠٠ [كذا، والمذكور بالمتن ٧٩٥٢٠٠٠]

عدد دورات القوس ١٤٦٠٠٠٠

عدد دورات الجدي ١٠٩٥٠٠٠

عدد دورات الدلو ٧٤٥٠٠٠ [كذا، والمذكور بالمتن ٧٣٦٥٠٠٠]

عدد دورات الحوت ٣٦٥٠٠٠

يكون دورات البروج جمعت:

٢٨٠٠٠٠٠٠

٠٠٦٠٠٠٠٠

٠٠٠٠٥٠٠٠

---

٢٨٦٠٥٠٠٠

(٢) حديث أخرجه البخاري (١٧٤١) في الحج، باب الخطبة أيام منى، و(٥٥٥٠) و(٤٦٦٢) و(٣١٩٧) و(٧٠٧٨) ومسلم (١٦٧٩) في القسامة، باب تحريم الدماء، وأبو داود (١٩٤٧).

ونظرت مساكنها وغرفها وتربتها التي هي المسكُ والزعفران وشبه ذلك إلى قسم الثور.

وغرساتُها وأشجارها وثمارها وأصنافُ مأكولاتها إلى قسم السنبلة.

ونظرت حورها وولدانها وخدمتها وخزنتها وحشمها إلى قسم الجوزاء.

ونظرت أزهارها ومشموماتها وأطيارها إلى قسم القوس.

ونظرت ألوانها وسطوح أجسادها وأبرارها إلى قسم الحمل.

ونظرت نسيمها وأرواحها وروائحها ونغماتها وأصوات خلقها إلى قسم الميزان.

ونظرت نعمتها ولبنها إلى قسم السرطان، ونظرت طعومها وحلاواتها إلى قسم الحوت، ونظرت ملابسها وفرشها وأطلالها إلى قسم العقرب.

فلمّا سوّى خلق الجنة، وفجّر أنهارَها وجعلها كرةً دائرة عرضُها السموات والأرض، وجعلها مُتداخلةً، وقسم منازلها على الأعمال، وجعل فيها منازلَ لا تُنال بعملٍ، ولكن بالاختصاص، وجعل أفضلَها وأوسطها جنّةَ الفردوس، وجعل أفضلَ درجات الفردوس درجةً سمّاها وسيلةً، وهي لرسوله سيدنا محمد ﷺ، فهو السيّدُ على أهل الجنة كلِّهم، وله في كلِّ جنةٍ قصر، وله في كل قصرٍ من قصور أهل الجنة بيتٌ يخصُّه كلّ ذلك نعيم محسوس، كما في هذه الدنيا، فتلتذ الحواس والنفوس بواسطة أجسادها في هذا النعيم المقيم، ولها لذّةٌ أخرى من طريق المعاني تُسمّى جنة المعارف، وهي لذّةٌ في النفس بما عندها من معرفة خالقها أعظم من لذة الجنان، تعبّر عن تلك اللذة بالجنة المعنوية، وهي التي أثبتها الكافرون بظاهر الشرائع، وأنكروا هذه المحسوسة، فخسروا وحرموا المعقول والمحسوس، وكُبكبوا في نار جهنم، وقيل لهم: ﴿ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلنَّارِ ٱلَّتِى كُنتُم بِهَا تُكَذِّبُونَ﴾ [سبأ: ٤٢].

فلما أنشأ الجنة ورتّبها ورتّب في كلِّ معقرٍ هذا الفلك الذي هو الكرسي الكواكب الثابتة والمنازل المقدرة، ثم إنّ الله تعالى جعل في الكون الأسفل عند جريان الكواكب السيارة وحلولها هذه المنازل على المقابلة، لأنها في أفلاكٍ أُخرَ دونه أمورًا وتفصيلاً مختلفًا، فما وافق الغرضَ بالسعادة سُمّي سعيدًا، وما خالفه سُمّي نحسًا[١]، وما تساوى فيه الأمران بحكم التوقيف، أو بميلٍ قريبٍ سُمّي امتزاجًا، أو قيل: سعدٌ مضروب بنحس[٢]، ولما رأوا أن ذلك

---

(١) في الأصل: نخسًا، بالخاء المعجمة من فوق.

(٢) في الأصل: نخس، بالخاء المعجمة من فوق.

ليست للكواكب السيارة لأنها لا يكونُ منها ذلك في كلّ وقتٍ، وأنّ ذلك يكون إذا حلّ الكواكبُ السيارة في منزلة كذا، واعتادوا ذلك نسبوا السعد والنحس[١] والامتزاج للمنازل، وليس بعدها من الفعل شيء، فجعلوا السعد للبطين والثريا، والهقعة والذراع والزبرة والغفر والقلب والنعائم والسعود [٣٠٩/ب] ومقدّم الدلو والحوت، وجعلوا النحس[٢] للشرطين والدبران والطرف والسماك والبلدة والأخبية، وجعلوا الامتزاج بين الأمرين للهنعة والنثرة والجبهة والصرفة والعوّاء والزبانا والإكليل والشولة والذابح وبلع ومؤخّر الدلو.

فالبروج كالسدنة للنفس، والكواكب الثابتة كالسدنة للبروج، والسيارة كالسدنة للمنازل، والأركان كالسدنة للسيارة، والنفوس كالسدنة للأركان، والقوى كالسدنة للنفوس، وبعض القوى سدنةُ البعض.

ولما كانت المنازل تجري مجرى البروج، قُسمت على اثني عشر قسمًا، منزلتين وثُلث لكلّ برجٍ.

ثم إنَّ الله تعالى خلق في معقر هذا الفلك شجرةً سمّاها سدِرة المنتهى، إليها تنتهي الملائكة بأعمال أهل الأرض السعداء، وأسكنَ عندها جبريلَ الأمين عليه الصلاة والسلام، وهناك أمورٌ عظام، وعند هذه السدرة هي جنة المأوى التي تأوي إليها الأرواح السعيدة، وهي أولُ جنّةٍ يلقاها صاحب المعراج، وهي أول جنة تُدخل يوم القيامة، وهي عند السدرة أربعة أنهار؛ نهران منها ظاهران، وهما: النيل والفرات التي عندنا، وهي تشقّ على دار الحلال، ونهران منها باطنان يمشيان إلى الجنة، وذلك المقام هو الحدُّ بين الدارين، وأخبرنا رسول الله ﷺ أنَّ نَبِقَ هذه السدرة كالقِلال، وورقها كآذان الفيلة[٣]، وقد غشيتها الأنوار، فلا يستطيع أحدٌ أن ينعتها من ترادف الأنوار وتداخلِ الشعاعات، ولأصلها حنين بأنواع التسبيحات والتحميدات والترجيعات، عجيبة الألحان تُطربُ بها الأرواح، وتظهر عليها

---

(١) في الأصل: نخس، بالخاء المعجمة من فوق.

(٢) في الأصل: نخس، بالخاء المعجمة من فوق.

(٣) هذا من حديث العروج للمصطفى ﷺ ورؤية السماوات السبع، وسدرة المنتهى في السماء السابعة، رواه البخاري (٧٥١٧) في التوحيد، باب ما جاء في ﴿وكلم الله موسى تكليمًا﴾ و(٣٥٧٠)، ومسلم (١٦٢) في الإيمان، باب الإسراء برسول الله ﷺ، والترمذي (٣١٣١).
والنَّبِق: بفتح النون وكسر الباء، وقد تسكّن ثمر السدر.

الأحوال، فهي في النعيم الدائم إلى يوم القيامة، ثم إنّ الله تعالى خلق فيها خزائنَ ترتفعُ فيها أعمال العباد المقبولة، وهو قوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ١٨ـ٢١] من الأرواح المفارقة.

ثم إنّ الله تعالى فتقَ أفلاكًا أُخر: سبعة في جوف هذا الفلك الكري الذي هو فلك المنازل الذي هو معقر فلك الجنان ومحلّ الروحانيات العلى، وموضع ينزل الأمر الحكيم وكرسي القدمين، ومقرّ الوحي، ونهاية مُنتهى صعود الأرواح السعيدة، وجعل في كلّ فلكٍ كوكبًا، فأوّلها وهو الذي يلي الكرسي فلك زحل، ثم فلك المشتري، ثم فلك المريخ، ثم فلك الشمس، ثم فلك الزهرة، ثم فلك عطارد، ثم فلك القمر.

وجعل لها سبحانه وتعالى مراكزَ مختلفة، ولكن يتحرّكُ بها كلّها الفلك المحيط حول المركز، فأمّا الكواكب السيارة فحركتُها حول مراكز أفلاكها المستديرة، وهو قوله تعالى: ﴿وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ [يس: ٤٠] وأفلاك مراكزها تدور حول مراكز الأفلاك الخارجة المراكز من مركز الأرض، وبالجملة فأدوارُ الأفلاك التسعة: خمسةٌ منها أدوار الكواكب السيارة في الأفلاك تداويرها وأدوار مراكز أفلاك التداوير في أفلاكها الحاملة لها، وأدوار أفلاكها الحاملة لها في فلك البروج، وأدوار الكواكب الثابتة في فلك المحيط، وأدوار الفلك المحيط بالكلّ حول الأركان[٣١٠].

وأودع في كلّ فلكٍ من هذه السبعة ما ذكرنا في الجزء الأول من هذا الكتاب، وأردنا أن نفصّله، فرأينا أن ذلِك يطول، فتركناه.

وأسكن في كلّ فلكٍ روحَ نبيٍّ من أنبيائه، كما ذكرنا في الجزء الأول من هذا الكتاب، ثم إنّ الله تعالى أراد أربع أكر في جوف هذه الأفلاك. كرة الأثير، وكرة الهواء، وكرة الماء، وكرة الأرض.

وكوّن سبحانه وتعالى المولداتِ، وهي: المعادن، والنبات، والحيوان، وآخر موجود الإنسان. وهذا كلُّه مملكته هيَّأها الباري سبحانه له.

ولهذه الأفلاك في حركاتها أصواتٌ ونغمات مطربة كأصوات الدواليب يسمعُها أهلُ الكشف من أهل طريقنا، وقد ذكرناها في بعض كتبنا، وسنذكر طرفًا من الأمور التي وكِلَ بها الأرواح التي لهذه الأفلاك في الجزء الذي فيه الجواب عن الأرواح إن شاء الله تعالى. انتهى

* * *

والحاصل أن الولي الذي مرّ بيانُه أنه يمشي على الماء، وفي الهواء، **ويصير كالهيولى** قابلاً للتشكيل والصور كالعالم الروحاني، **مثل جبريل ﷺ الذي كان ينزلُ تارةً على صورة دِحْيَة**[١]، **وقد تجلّى له ﷺ، وقد سدَّ الأُفق، وله ستمئةُ جناح. وتَشَكُّلُ الروحانيين غيرُ منكورٍ عندنا، وهكذا رجع الخَضِرُ يَتَشَكَّلُ على أيِّ صورةٍ أَحبَّ أن يُرى فيها، وهي** أي الصورة المتشكلة على قدرِ مقامك في اللطافة والقرب **فالمَلَكَة التي أُعطي إنّما هو فعل يشخصه لك في ذاتك، وهو على صورته التي خلقه الله عليها.** الملكة: وهي صفةٌ راسخة في النفس، وتحقيقه أنه يحصل للنفس هيئةٌ بسبب فعلٍ من الأفعال، ويقال لتلك الهيئة: كيفية نفسانية، وتُسمّى حالةً ما دامت سريعةَ الزوال، فإذا تكرَّرتْ ومارست النفس لها حتى ترسخ تلك الكيفية فيها، وصارت بطيئة الزوال فتصير مَلَكَةً، وبالقياس إلى ذلك عادةً وخلقًا.

**ويغلط في هذا المقام جماعةٌ من المتطفّلين** أي المبتدئين **على الطريقة ويقولون**: إن تلك الصورة على قدر مقام المرئي.

**وكل ما أتاك يا بُنيّ من هذا المقام فهو عائدٌ عليك، والمانع فيك، غير أن لهم** أي للروحانيين **عليك سلطانًا** السلطان: الحجّة وقدرة الملك والوالي، **وعلى جميع الموجودات ليس لغيرهم** أي لغير الروحانيين.

**واعلمْ أنّ أصل النفوس واحدٌ، فإذا ركِّبت النفس في الجسوم** جمع جسم، كالنفوس جمع نفس **على اختلاف أمزجتها صارتِ النفوس من طبعِ المزاج** يعني تعدّد النفس الواحد، وتكثرها واختلافها بالسعادة والشقاوة إنّما هو من طبع المزاج.

والطبعُ[٢]: هو ما يكون مبدأ الحركة مطلقًا سواءً كان له شعور كحركة الحيوان، أو لا كحركة الفلك عند من لم يجعلْه شاعرًا، وهو الصورة النوعية أو النفس.

والطبيعةُ: ما يكون مبدأَ الحركة من غير شعورٍ، والنسبةُ بينهما بالعموم والخصوص مطلقًا، فالعام هو الطبعُ. والطبيعة تُطلق على النفس باعتبار تدبيرها للبدن على التسخير لا الاختيار، وقد تُطلق على الصورة النوعية للبسائط. **والطبعُ قوةٌ للنفس في إدراك الدقائق.**

---

(١) هو دحية بن خليفة الكلبي صحابي.
(٢) مادة الطبع من الكليات ٣/ ١٥٨.

والسليقةُ: قوةٌ في الإنسان بها يمتاز الفصيح[1] من طرق التراكيب من غير تكلّف، وتتبع قاعدة [٣١٠/ب] موضوعة لذلك، مثل اتّفاقِ طباع العرب الأوّلين على رفعِ الفاعل، ونصبِ المفعول، وجرِّ المضاف إليه، وغير ذلك من الأحكام المستنبطة من تراكيبهم.

والطبعُ أعمُّ من الختم، وأخصُّ من النقش، وقيل: الطبعُ [والختم] والأكنّة والأقفال ألفاظٌ مُترادفةٌ بمعنًى واحد. انتهى[2].

والمزاج كيفيّة مُتشابهة تحصل من تفاعل عناصرِ متغيّرة الأجزاء المماس بحيث تكسر[3] سورة كل منها سورة كيفية الآخر. يعني اختلاف النفوس إنما هو من طبع المزاج.

**للمجاورة حتى تضرم** أي تلتهب **عليها** أي على النفس نارُ المجاهدة، **وتلقيها في أبواط الرياضة**. والأبواط جمع بُوطة بالضم: الذي يُذيب فيه الصائغُ. والرياضة: عبارة عن تهذيب الأخلاق النفسية، فإنّ تهذيبها تمخيضها[4] عن خلطات الطبع ونزعاته.

والمجاهدةُ في اللغة: المحاربةُ، وفي الشرع: محاربة النفس الأمّارة بالسوء بتحميلها ما يشقُّ عليها بما هو مطلوبٌ في الشرع.

وقيل: المجاهدةُ حمل النفس على المشاقّ البدنية، ومخالفة الهوى على كلِّ حال؛ ولكن لا يمكن مخالفة الهوى إلاّ بعد الرياضة، وهي تهذيبُ الأخلاق النفسية.

**فإن كانت تلك الأرض** أي أرضُ الطبع الذي هو عبارةٌ عن القوة للنفس في إدراك الدقائق **معتدلةَ المزاج أعني قريبةَ الاعتدال** هو توسّط حالٍ بين حالين في (كمٍ) أو (كيفٍ) وكلُّ ما تناسب فقد اعتدل، وكلُّ ما أقمته فقد عدّلته، وعدلَ فلانٌ بفلان سوّى بينهما، وعدل عنه رجعَ، وعادل أعوج.

**تخلّصت** النفس من قيود خلطات الطبع **في الحال، والتحقت** النفس **بعالمها** الأصلي الوحداني، وهو عالم الملكوت **ولم يُجبها**[5] **تدبيرها لذلك الجسم** وهذا إذا قربَ الاعتدال

---

(١) في الكليات ٣/ ١٥٨: يختار الفصيح.
(٢) الكليات ٣/ ١٥٨.
(٣) في الأصل: بحيث تكثر. والمثبت من التعريفات.
(٤) كذا، ولعل الصواب: تمحيصها.
(٥) في المطبوع من المواقع (١٤٤): ولم يحجبْها.

بالمزاج وإن **بَعُدَ الاعتدال كثرَ التعبُ** تعبَ كفرح ضدّ استراح **في التخليص** أي تخليص النفس من قيودِ خلطات الطبع ونزعاته. **والمشقة** عطف على (التعب).

وفي «القاموس» شقّه: صدعه، ونابُ البعير: طلعَ، وشقَّ العصا: فارق الجماعة، وشقَّ عليه الأمر شقًّا ومشقَّةً: صعب، وعليه أوقعه في المشقّة.

**وطالت** عطف على (كثر) **الشقة** بمعنى المشقة فاعل طالت، **وهذا ما ذكر أيضًا راجعٌ للعارف بالتخليص** النفس من قيود خلطات الطبع ونزعاته.

والعارفُ ثلاثة رجال: فالأول **واصل**، والثاني **مقارب**، والثالث **مدلس**.

في «القاموس» الدَّلَس بالتحريك الظُّلمة، واختلاط الظلام، ومالي دلس: أي خديعة، والتدليس كتمانُ عيبِ السلعة عن المشتري، ومنه التدليس في الإسناد، وهو أن يُحدّث عن الشيخِ الأكبر، ولعلّه ما رآه، وإنّما سمعه ممّن هو دونه، أو ممن سمعه منه، ونحو ذلك، وفعلَهُ جماعةٌ من الثقاة. **فالمدلّس** هو المدّعي، **والواصل** هو صاحبُ **الحقيقة**، **والمقارب** هو المجتهدُ الذي **قد لاحت** أي لمعت **له بارقةٌ من مطلوبه عرفها** أي البارقة **وسكنَ إليها**.

**فالرجال الأنجاد** جمع نجد بمعنى الشجاع **رضي الله عنهم ما اشتغلوا بتدبير نفوسهم من حيث الشهوات؛ وإنّما اشتغلوا أن يخلّصوها** أي النفس **من رعونة الطبع**.

والرُّعونة الوقوف على حظوظ النفس ومقتضى طباعها **حتّى يلحقوها** أي يلحقُ الأنجاد النفسَ **بعالمها** الأصلي الوحداني [٣١١] وهو عالم الملكوت **ألا ترى سهلاً التُّستري رضي الله عنه**، وهو من رؤساءِ الطريق وساداته **لمّا قِيل له: ما القوت؟ فقال: ذكرُ الحيِّ الذي لا يموت. قيل له: هذا قوتُ الأرواح، فما قوتُ الأشباح؟ فقال رضي الله عنه: دع** أي اترك **الدارَ إلى بانيها، فإن شاء الباني عمّرها، وإن شاء خرّبها. فما أحرمَ عبدًا لم يوفّقه الله تعالى لتخليص جوهرته**[1]! أي لتخليص جوهرة نفسه من رعونة الطبع **نعوذ بالله من الحرمان** حرمه الشيءَ يحرِمه حِرمًا بالكسر فيهما، مثل: سرقة يسرقه سرقا، وحرِمة وحَريمة وحِرمانًا، وأحرمه أيضًا: إذا منعه إيّاه، والمحروم الممنوع عن الخير.

* * *

(١) أي: شيء عظيم أحرم هذا العبد.

# منازل هذا العضو

أي البصر اعلم يا بُنيّ، أن الإنسان ينتقلُ من مجالسة العالَم الملكوتي الخارج عنه في الآفاق إلى رؤية عالم ملكوته الخاص به في الأنفس الذي هو غيبه أو باطنه، وهذه الرؤية عبارة عن فتح عين بصيرته إلى مشاهدة ما أوقر الله أي أعطاه الله وحمله فيه أي في ذلك المشهود من الأسرار: بيان لـ: (ما) ورتب: عطف على (أوقر) فيه أي في ذلك المشهود من الحكم جمع حكمة وأودعه عطف على (رتب) أي جعله الله وديعة فيه، كما يُقال: أودعه مالاً، أي دفعه إليه يكون وديعةً عنده، وأودعه مالاً أيضًا قبله منه وديعةً، وهو من الأضّداد من الفوائد بيان لما أودعه.

وهذه الحضرةُ أي المشهد عليها بابٌ مقفل، وعلى كلِّ سرٍّ من الأسرار المشهودة فيها في تلك الحضرة كنٌّ الكنُّ وقاءُ كلِّ شيءٍ وستره، أي حجاب يحجبه أي يصير حجابًا لذلك المشاهد وعلى عين البصيرة غطاءٌ ككساء ما تغطي به أي تستر في حقٍّ من فتحتَ له عين، وصدأ. الصدأ ما ارتكب على وجه القلب من ظلمة هيئات النفس، وصور الأكوان، فحجبه عن قبول الحقائق وتجلّيات الأنوار ما لم يبلغ الرسوخ، فإذا بلغ في الرسوخ حدَّ الحرمان والحجاب الكلّي يصير رينًا ورانًا، لأنَّ الران هو الحجابُ الحائل بين القلب وعالم القدس باستيلاء الهيئات النفسانية ورسوخ الجسمانية فيه، بحيث ينحجبُ عن أنوار الربوبية بالكلية.

في حقٍّ من فتحت له مرآةٌ على حسب ما نذكره، فإذا زال الغطاء عن عين البصيرة أو الصدأ عن مرآة القلب وانحلَّ أي انفتح القفلُ أي قفل باب الحضرة الإلهية وانهدم أي ارتفع الكنُّ من الأسرار وطلعت ـ شمسُ الحقيقة على مرتبةٍ ما من مراتبها على تفاصيلها، فاجتمع نورُ الشمس أي شمس الحقيقة مع نورِ العين أي عين البصيرة أو اجتمع نورُ الشمس مع صقالةِ المرآة أي مرآة القلب نتجت بينهما رؤيةٌ وإدراكٌ لعين البصيرة أو انطباع أي انتقاش في مرآة القلب وجاءت العناية العلمية، فأزالت العناية العلمية القفلَ عن باب الحضرة الإلهية، فدخل الحكيم في الحضرة الإلهية فوجد الأسرار قد خرجت من أكنَّتها أي حجبها والأنوار القدسية قد تقشّعت أي انجلت عن سحاب الحجاب، يقال قشعتِ الريحُ السحاب فانقشع وتقشّع عنها أي عن الأنوار سحائبها أي حجب الأنوار وبرزت [٣١١/ب] أي: ظهرت الأسرار والأنوار مستبشرة

**بقدوم الحكيم عليها** أي: على الأسرار والأنوار، **فلا يزال الحكيم يلتذُّ بها** أي: بالأسرار والأنوار **على قدر كشفه ونظره**، وبيانُ سبب **ذلك الكشف هو أن البصير إذا استدّ** افتعال من السداد، أي: إذا استقامَ **بالسدّ** أي بسبب السد، أي كفّ **البصر عن المحرمات وبسبب الوقوف عند الحدود** التي حدَّ له الشارع، **وانفتح باطن إدراكه** أي: إدراك البصر.

## مطلب الخيال والقوة والمفكرة

**إلى خزانة الخيال الصحيح الذي حصّلته القوة المفكرة.**

الخيال[1]: وهو قوة تحفظ ما يُدركه الحسُّ المشترك من صور المحسوسات بعد غيبوبة المادة، بحيثُ يشاهدها الحسُّ المشترك [كلما التفت إليها فهو خزانةٌ للحسِّ المشترك]، ومحلُّه مؤخّر البطن الأول من الدماغ.

والقوّة المفكرةُ قوةٌ جسمانية يصيرُ حجابًا للنور الكاشف عن المعاني الغيبية.

والخيال قد يقال للصورة الباقية عن المحسوس بعد غيبه في المنام، وفي اليقظة. والطيف لا يُقال إلاّ فيما كان حال النوم.

واعلم أنّ الله تعالى قد ركّب في الإنسان ثلاثَ قوى[2]:

أحدها: مبدأ إدراك الحقائق، والشوق إلى النظر في العواقب، والتمييز بين المصالح والمفاسد.

والثانية: مبدأُ جذب المنافع، وطلب الملاذِّ من المآكل والمشارب وغير ذلك.

والثالثة: مبدأ الإقدام على الأهوال، والشوق إلى التسلط والترفّع.

وتسمّى الأولى: بالقوة النطقية والعقلية والنفس المطمئنة والملكية.

والثانية: بالقوة الشهوية والبهيمية والنفس الأمارة.

والثالثة: بالقوة الغضبية والسبعية والنفس اللوامة.

ويحدث من اعتدال الحركة الأولى الحكمة، والثانية العفّة، والثالثة الشجاعة.

---

(١) مادة (الخيال) من التعريفات: ١٣٧.

(٢) مادة (القوة) من الكليات ٤/ ٣١.

فأمّهاتُ الفضائل هي هذه الثلاثة، وما سوى ذلك إنّما هو من تفريعاتها وتركيباتها ولكلٍّ منها طرفا إفراطٍ وتفريط هما رذيلتان.

والمراد بالحكمة ههنا ملكةٌ تصدر عنها أفعالٌ متوسطة بين أفعال الجربذة والبلاهة، لا الحكمة التي جعلت قسمة للحكمة[1] النظرية، لأنها بمعنى العلم بالأمور التي وجودها من أفعالنا.

وأمّا القوى الدراكة الخمس المترتّبة التي ينوط بها المعاش والمعاد، هي:

الحاسة التي تدرك المحسوسات بالحواس الخمس.

والخيالية: التي تحفظ صور تلك المحسوسات لتعرضها على القوة العقلية متى شاءت.

والعقلية: التي تدرك الحقائق الكلية.

والمفكّرة: التي تؤلف المعقولات لتستنتج منها علم ما لم يعلم.

والقوّة المتخيلةُ: التي من شأنها تركيب الصور إذا ركبت صورة، فربّما انطبقت[2] في الحسّ المشترك، فصارت مشاهدة لها على حسب مشاهدة الصور الخارجية.

ومن طبائع المتخيلة: التصوير والتشبيه.. ولا تستقل المتخيلة بنفسها في رؤية المنام؛ بل تفتقر إلى رؤيا القوة المفكرة والحافظة وسائر القوى العقلية. فمن رأى كأنَّ أسدًا قد تخطّى إليه وتمطّى ليفترسه، فالقوة المفكرة تدركُ ماهية السَّبُع، والذاكرةُ تُدرك افتراسَه وبطشه، والحافظة تدرك حركاته وهيئاته، والمخيلة هي التي رأت ذلك جميعه وتخيلته.

والقوة العقلية: باعتبار إدراكاتها للكلّيات تُسمّى القوة النظرية، وباعتبار [٣١٢] استنباطها للصناعة الفكرية من أدلّتها بالرأي تسمى القوة العملية.

والقوة القدسية: هي التي تتجلّى فيها لوائح الغيب وأسرار الملكوت مختصّةً بالأنبياء والأولياء، وقد تنسب إلى الملك وتُسمّى القوة الملكية، وهي ملكة الاتصال بالحضرات القدسية، وهي مواطن المجرّدات القاهرة.

والقوة النظرية: غايتها معرفة الحقائق كما هي عليه بقدرِ الطاقة البشرية.

---

(١) في الكليات: سمة للحكمة.

(٢) في الكليات ٤/ ٣٢: فربما انطبعت.

والقوة العملية[١]: كمالها القيام بالأمور على ما ينبغي تحصيلاً لسعادة الدارين. **انتهى من «الكلّيات»**[٢].

**فصفت مرآة تلك الخزانة** أي: خزانة الخيال الصحيح الذي حصّلته القوة المفكرة، **وهي** مرآة القلب **أو كُحِّلَتْ** مبني للمفعول عطف على (صفت) **عينها** أي عين البصيرة، وهو نائب الفاعل وجُليت عين البصيرة، أو مرآة القلب، أو كلاهما **وفُتحت** مبنيّ للمفعول **لها** أي لعين البصيرة أو مرآة القلب أو كلاهما **طاقاتٌ** نائب الفاعل، جمع طاق، وهو ما عطف أو عقد من الأبنية، فارسيٌّ معرّب **لخزانة المعاني السرارية** منسوبٌ إلى السرار، وهو انمحاق السالك في الحقّ عند الوصول التام، وإليه الإشارةُ بقوله ﷺ: «لي مع الله وقتٌ...»[٣] الحديث، وقوله تعالى: «أوليائي تحت قبابي لا يعرفهم غيري»[٤]

**الراسخة** صفة للمعاني السرارية **في القلب** متعلق بالراسخة **المحجوبة** صفة للمعاني **بالريون** متعلق بالمحجوبة، وقد مرّ أن الران عبارة عن الحجاب الحائل بين القلب وعالم القدس باستيلاء الهيئات النفسانية عليه، ورسوخ الجسمانية فيه، بحيث ينحجبُ عن أنوا الربوبية بالكلية.

والغينُ دون الرين هو الصدأ لأن الصدأ حجابٌ رقيق ينجلي بالتصفية، ويزول بنور التجلّي لبقاء الإيمان معه.

وأما الرين فهو الحجاب الكثيف الحائل بين ألقلب والإيمان بالحق، والغين ذهولٌ عن الشهود واحتجابٌ عنه مع صحة الإيمان، وقد سبق تفصيلها[٥].

**فتُرفع** مبني للمفعول **هذه الحجبُ** يعني إذا اشتدّ البصر، وانفتح باطن إدراكه إلى خزانة الخيال، فصفت مرآتها أو كُحّلت عينها وفُتحت لها طاقات لخزانة المعاني، **فتُرفع هذه** الحُجب المذكورة آنفًا من القفل والأكنّة والسحائب **وهي** ارتفاع الحُجب المذكورة **عبارة عن**

---

(١) في الكليات: والقوة العلمية.
(٢) الكليات ٤/ ٣١ـ ٣٣.
(٣) الحديث وتخريجه تقدّم صفحة (١/ ٣٥٧).
(٤) الحديث وتخريجه تقدّم صفحة (١/ ٣٥٧).
(٥) انظر الصفحة (١/ ٣٩٤).

**فتح الخزائن** والجملةُ جوابُ (إذا) أو حالية، والجواب قوله **فتبرز** أي تظهر **المعاني الإلهية والأسرار العلوية** أو عطف على (فترفع) **فتتجلى** المعاني والأسرار عقيب ظهورها **في مرآة الخيال**.

ومعاني الحقائق الإلهية هي معاني أصول الأسماء وبواطنها، وهي عبارة عن مفاتح الغيب التي هي عين التجلّي الأول، ولهذا قال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلۡغَيۡبِ لَا يَعۡلَمُهَآ إِلَّا هُوَۚ﴾ [الأنعام: ٥٩] ويحتملُ أن يكونَ المراد من المعاني الإلهية حقائق الأسماء كلها، وهو أنسبُ للمقام.

وحقائق الأسماء[1]: عبارةٌ عن تعينات الذات، فإن حقائقَ الأسماء الإلهية القائمة بالذات المقدسة المتعالية عن التغيّر والتبدّل ليست هذه الألفاظ المركّبة من الحروف المقروءة[2] المتغيرة والمتبدّلة والمختلفة باختلاف اللغات، وتبدّل تراكيبها وتغيّرها، وإنما هذه الألفاظ [٣١٢/ب] هي أسماء تلك الأسماء ودلالات عليها، وتلك المعاني والحقائق القائمة بالذات هي مدلولاتها ومعانيها.

فإنَّ حقيقة اسم الله تعالى وتقدس [إنما هو تجلّي الذات الأقدس] وتعيّنه من حيث إنه واحد جامعٌ لجميع التجليات والتعينات قائم بالذات.

ولفظةُ (الله) كلمةٌ عربية معناها عين معنى (خداي) بالفارسية، وكلمة (تبكري) بالتركية، ومتغيرة ومتبدّلة ومختلفة ومتحوّلة، وحقيقتها تجلُّ عن التغير والتبدل، فتكون هذه الألفاظ أسماءً للأسماء لا معانيها، وقد عرفت مثلَ هذا في باب اسم الاسم.

هذا مع أن ما بأيدينا من أسماء الآله لا يصحُّ أن تكون هي حقائقها، لكون حقائق أسمائه وصفاته ممّا لا يصحُّ لغيره أن يكون محيطًا بها أو متعقّلاً لها لوجوب التكييف، والحروف فيها يعلمه، واستحالة ذلك فيها، وأنّه لما كانت حقائق أسمائه وصفاته إنّما هي الأسماء والصفات التي تسمّى بها تعالى [في نفسه] من حيث هو ذاكر ومذكور لنفسه بنفسه لم يصحَّ أن تكونَ تلك الحقائق معقولةً لغيره؛ لاستحالة أن يكون معه غيرٌ في نفسه، فاستحال أن يكون المعلوم من أسمائه وصفاته ما هو معلومٌ لنا، ولأنه لو كان ما هو معلوم لنا هو حقيقة ما هو

---

(١) مادة (حقائق الأسماء) من لطائف الإعلام ١/ ٤٢٨.

(٢) في لطائف الإعلام: الحروف المفردة.

معلوم له لحصلَ التساوي في العلم بين الحق وعبده، ولكان معه غيرُهُ في رتبة ذاته واستحالة غير ذلك مما لا يصحُّ إنكاره. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١] قدس سره.

**فيراها** أي تلك المعاني والأسرار **باطن إدراك البصر وهو** أي: باطن إدراك البصر **المعبّرُ عنه بعين البصيرة فيكشف له** أي لباطن إدراك البصر **ما في غيابات الوجود**. والغيابات جمع غيابة بمعنى القعر، ومنه ﴿غَيَٰبَتِ ٱلْجُبِّ﴾ [يوسف: ١٠] أي قعره **وفي هذا المقام يتفق للمتوسّم بهُ الكلام على الخواطر** جمع خاطر، وهو ما يردُ على القلب من الغيب، أو الوارد الذي لا تعمّل للعبد فيه، وما كان خطابًا فهو على أربعةِ أقسام:

رباني: وهو أول الخواطر، وهو لا يخطىء أبدًا، وقد يعرفُ بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع بالدفع.

وملكي: وهو الباعثُ على مندوبٍ أو مفروض، وفي الجملة كلُّ ما فيه صلاحٌ، ويسمّى إلهامًا.

ونفساني: وهو ما فيه حظُّ النفس، ويُسمّى هاجسًا.

وشيطاني: وهو ما يدعو إلى مخالفةِ الحقِّ، قال الله تعالى: ﴿ٱلشَّيْطَٰنُ يَعِدُكُمُ ٱلْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِٱلْفَحْشَآءِ﴾ [البقرة: ٢٦٨]. وقال النبي ﷺ: «لمّةُ الشيطان تكذيبٌ بالحقِّ، وإيعادٌ بالشّر»[٢] ويُسمّى وسواسًا. وقد مرّ.

**والفراسة الرئيسة** عطف على (الخواطر) والفِراسة إدراكُ الشيء بدقّة النظر.

وقال الفرغاني[٣] قدس سره: الفراسةُ استئناسُ حكم، وبصيرةٌ قلبية سرية لا عقلية فكرية، فيه غرس[٤] صاحبها بسرِّ المغيبات الشاردة عن الأفهام بديهة لا بالنظر والاستدلال.

وقال الشيخُ رضي الله عنه في كتابه المسمى بـ: «التدبيرات الإلهية»[٥] في الفراسة الشرعية والحكمية، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥] وقال ﷺ:

---

(١) لطائف الإعلام ١/٤٢٨.
(٢) حديث تقدم مع تخريجه صفحة (١/٣٤٨).
(٣) لطائف الإعلام: ٢/٢٠٣.
(٤) في لطائف الإعلام: فيفترس صاحبها.
(٥) التدبيرات الإلهية: ١٦١ (الباب الثامن).

«اتقوا فراسة المؤمن؛ فإنه ينظر بنور الله»[١].

فالفراسةُ ـ أكرمك الله ـ نورٌ من أنوار الله عز وجل يهدي [٣١٣] لعباده، ولها دلائل في ظاهر الخلق جرت الحكمة الإلهية بارتباط مدلولاتها بها، وقد تشُذُّ، ولكن [ذلك] نادرٌ في الفراسة الحكمية، إذ هي موقوفةٌ على أدلّة عادية ضعيفة، وأما الشرعية فلا تشذُّ؛ لأنها عن أمرٍ إلهي، كما قال: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُۥ عَنْ أَمْرِى﴾ [الكهف: ٨٢] فهي مستترةٌ عند أهلها[٢]، لأن دلائلها في نفس من قامت به خلاف الحكمية، فإنَّ أدلتها في نفس المتفرّس فيه، فرأينا أن نسوقَ في هذا الباب الفراستين معًا على أخصر ما يُمكن وأتمّه.

الفراسة الحكمية أعزّك الله: من المعارف الفكرية والعلوم النظرية والأحكام التجريبية، وإنّما مسَّتِ الحاجة إليها في هذا الكتاب، إذ ليس كلُّ أحدٍ يهبه الله نور اليقين، ويزيلُ عن عين بصيرته حجاب الريون، فينتظم في سلك أهل الفراسة الشرعية، فلمّا لم يتمكّن هذا لكلِّ أحدٍ لكونها موهوبةً من الله تعالى، فلا يفوزُ بها إلاّ الخواصُّ من عباده. وكتابنا هذا موضوعٌ للخاص والعام فيما يحتاج إليه، وهذا الباب من آكدِ ما يحتاج إليه، ويُعوّلُ عليه؛ لأن الإنسان مضطرٌ إلى معاشرة الناس ومجالستهم[٣] كلّ إنسان في صنفه وفي عالمه، وإذا كان [عنده] هذا الاضطرار، وليس عنده من الفراسة الشرعية ما يميّزُ به بين إخوانه سُقنا فصلاً كافيًا من الفراسة الحكمية، ليقفَ الإنسانُ عنده، ويصرّفه في مهمّاته، ويشتغل بضروب الطاعات، عسى الله أن يفتحَ له بابًا من عنده إلى نور اليقين وملاحظة الملكوت الأعلى.

فاعلم يا أخي ـ وفّقنا الله وإيّاك إلى أحسنِ الهيئات وأعدلِ النشأت ـ الذي ينبغي لك أن تتخذه سجيرًا[٤]، وليلك سميرًا، ولملكك وزيرًا من ليس بالطويل ولا بالقصير، ليّنُ اللحم رطبه بين الغلظ والرقّة، أبيضُ مشربٌ بحمرة وصفرة، معتدلُ الشعر طويله، ليس بالسبطِ ولا بالجعد القطط، في شعره حُمرةٌ ليس بذاك السواد، أسيلُ الوجه، أعينُ، مائل إلى الغؤور

---

(١) حديث رواه الترمذي (٣١٢٧) في التفسير، باب ومن سورة الحجر، والبيهقي في الأوسط ٣/ ٣١٢ (٣٢٥٤)، والكبير ٨/ ١٠٢ (٧٤٩٧)، وأبو نعيم في الحلية ٦/ ١١٨.

(٢) في التدبيرات الإلهية: فهي مستمرة.

(٣) المثبت في التدبيرات الإلهية: الناس ومخاللتهم.

(٤) السَّجِير: الخليل الصَّفيُّ. جمعه سُجراء. القاموس.

والسواد، معتدلُ أعظم الرأس، سائلُ الأكتاف[١]، في عنقه استواء، معتدلُ اللبة، ليس في وركه ولا صلبه لحم، خفيُّ الصوت، صاف ما غلظ منه وما رق، مما يستحبّ غلظه أو رقته في اعتدالٍ، طويل البنان للرقة، سبط الكف، قليل الكلام والضحك إلاّ عند الحاجة، ميلُ طباعه إلى الصفراء والسواد، في نظره فرحٌ وسرور، وقليل الطمعِ في المال، ليس يريد التحكّم عليك ولا الرياسة، ليس بعجلان ولا بطيء، فهذا قالتِ الحكماء: أعدلُ الخِلقة وأحكمها. وفيها خُلقُ سيدنا رسول الله ﷺ حتى صحَّ له الكمال ظاهرًا وباطنًا، فإن قدرتَ ألاّ تصحبَ إلاّ مثل هذا فافعل، ولا تقفْ مع شهوتك إذا لم ينوِّرِ اللهُ بصيرتك، فإن رُزقت النور الإلهي فأنتَ إذ ذاك سلطانُ العالمين، وصاحبُ الحقيقتين [الوجودُ] تحت قهرك وأمرك.

واعلم يا أخي أنَّ الحكماء زعموا في مقالاتهم في الفِراسة، ورأيتُ ذلك تجربةً أنَّ أعدلَ الخلق ما تقدّم وصفه، وممّا ذكروا في مقالاتهم أنَّ البياض الصادق مع الزُّرقة والشُّقرة الكثيرة دليل على القِحة والخيانة والغشِّ وخفّةِ العقل، فإن كان مع ذلك واسعَ الجبهة ضيّق الذقن أزعر أَوْجن كثيرَ الشعر على الرأس، فقالتِ الحكماء: إنّ التحفظ ممّن هذه صفته [٣١٣/ب] كالتحفّظ من الأفاعي.

**الشعر**: واعلم أن الحكماء قالوا: إن الشَّعْرَ الخشن يدلُّ على الشجاعة وصحّة الدماغ، والشعر اللين يدلُّ على الجبن وبرد الدماغ وقلّة الفطنة، وكثرة الشعر على الكتفين والعنق يدلُّ على الحمق والجرأة، وكثرةُ الشعر على الصدر والبطن يدلُّ على وحشة الطبع وقلّة الفهم وحبِّ الجور، والشقرة دليل على الحمق والجرأة وكثرةِ الغضب وسرعته والتسلّط، والأسود من الشعر يدلُّ على العقل والأناة وحبِّ العدل، والمتوسّطُ بين هذين يدلُّ على الاعتدالِ.

**الجبهة**: قالت الحكماء الجبهةُ المُنبسطة التي لا غصون فيها تدلُّ على الخصومة والشغب والرقاعة والصلف، ومن كانت جبهتُهُ متوسطةً بين النتوّ والسعة، وكانت فيها غصون، فهو صدوق محبٌّ فَهِمٌ عالم يقظان مدبِّرٌ حاذق.

**الأذنان**: ومن كان عظيمَ الأذنين فهو جاهلٌ إلاّ أنه يكون حافظًا، ومن كان صغيرَ الأذنين فهو أَحمقُ سارقٌ.

**الحاجب**: والحاجب الكثير الشعر يدلُ على العي وغث الكلام، فإن امتدَّ الحاجب إلى

(١) المثبت في التدبيرات الإلهية: مائل الأكتاف.

الصدغ فصاحبه تيّاه صلفٌ، ومن رقَّ حاجبه واعتدلَ في الطول والقصر، وكانت سوداء فهو يقظان فَهِم.

**العين**: أردأ العين الزرق، وأردأ الزرق الفيروزجية، فمن عظمتْ عيناه وجحظت، فهو حسود وقح كسلان غيرُ مأمون، وإن [كانت] زرقاء كانَ أشدَّ، وقد يكون غاشيًا[(١)]، ومن كانت [عيناه] متوسطةً مائلةً إلى الغؤور والكحلة والسواد فهو يقظان فَهِمٌ ثقة محبٌّ، فإن أخذت في طول البدن فصاحبُها خبيث، ومن كانت عينُهُ جامدةً قليلةَ الحركة كالبهيمة ميّتَ النظر فهو جاهلٌ غليظ الطبع، ومن كانت في عينه حركةٌ بسرعة وحدّةٍ فهو محتالٌ لصٌّ غادر، ومن كانت عينه حمراء فهو شجاع مقدام، فإن كان حواليها نقطةٌ صفر فصاحبها أشرُّ الناس وأردأُهم.

**الأنف**: إذا كان دقيقًا فصاحبُهُ نزقٌ، ومن كان أنفه يكاد يدخل في فمه فهو شجاع، ومن كان أفطسَ فهو شبق، ومن كان ثقبُ أنفه شديدَ الانتفاخ فهو غضوب، وإذا كان غليظَ الوسط مائلاً إلى الفطوسة فهو كذوب مهذار، وأعدلُ الأنوف ما طالَ غير طول فاحش، ومن كان أنفُهُ متوسطةَ الغلظ وقناه غير فاحش فهو دليلُ العقل والفهم.

**الفم**: من كان واسع الفم فهو شجاع، ومن كان غليظَ الشفتين فهو أحمق، ومن كان متوسّط الشفتين في الغلظ مع حمرةٍ صادقة فهو معتدلٌ، ومن كانت أسنانه ملتوية أو ناتئة فهو خدّاعٌ متحيّل غيرُ مأمون، ومن كانت أسنانه منبسطةً خفافًا بينهما فلج فهو عاقلٌ ثقة مأمونٌ مدبر.

**[الوجه]**: ومن كان لحم الوجه منه منتفخ الشدقين فهو جاهلٌ غليظ الطبع، ومن كان نحيفَ الوجه أصفرَ فهو رديء خبيثٌ خدّاع شكس، ومن طال وجهُهُ فهو وقحٌ، ومن كانت أصداغُه منتفخةً وأوداجُه ممتلئةً فهو غضوب، ومن نظرتَهُ فاحمرَّ وخجل، وربّما دمعت عيناه [٣١٤] أو تبسَّم تبسُّمًا لا يريده فهو لك متودّد محبُّ فيك، لك في نفسه مهابة.

**الصوت**: الصوتُ الجهير يدلُّ على الشجاعة، والمعتدل بين الكد والتّأنّي والغلظ والرقة يدلُّ على العقل والتدبير والصدق، وسرعة الكلام ورقته يدلُّ على القحة والكذب

---

(١) في التدبيرات الإلهية: وقد يكون غاشًا.

والجهل[١]. الغلظُ في الصوت دليلٌ على الغضب وسوء الخلق. الغنَّةُ في الصوت دليلٌ على الحمق وقلّة الفطنة وكِبَرِ النفس.

[الحركة]: التحرّك الكثير دليلٌ على الصلف والهذر والخداع.

[الجلسة]: الوقارُ في الجلسة وتداركُ اللفظ وتحريك اليد في فضول الكلام دليلٌ على تمامِ العقل والتدبير وصحة العقد.

[**العنق**]: قصر العنق دليلٌ على الخبث والمكر. طول العنق ورقَّته دليل على الحمق والجبن والصياح، فإنِ انضاف إليهما صغرُ الرأس، فإنّه يدلُّ على الحمق والسخف. غلظُ العنق يدلُّ على الجهل وكثرةِ الأكل. اعتدالُ العنق في الطول والغلظ دليلٌ على العقل والتدبير وخلوص المودّة والصدق والثقة.

[**البطن**]: البطن الكبير يدلُّ على الحمق والجهل والجبن. لطافةُ البطن وضيق الصدر تدلُّ على جودةِ العقل وحسنِ الرأي.

[**الكتف**]: عرض الكتفين والظهر يدلان على الشجاعة وخفّة العقل. [انحناءُ الظهر دليلٌ على الشكاسة والنزاقة] استواء الظهر علامةٌ محمودة. بروز الكتفين دليلٌ على سوء النية وقبح المذهب.

[**الذراعان**]: إذا طالت الذراعان حتى تبلغ الكفُّ الركبةَ دلّت على شجاعةٍ وكرم ونبل نفس، وإذا قصرت فصاحبها جبانٌ محب[٢] في الشر.

الكف: الطويل مع الأصابع الطوال تدلُّ على النفوذ في الصناعة وإحكام الأعمال وتدبير الرياسة.

[القدم]: اللحم الغليظ في القدم يدلُّ على الجهل وكثرة الجور[٣]. القدم الصغير اللين يدلُّ على الفجور. رقَّةُ العقب تدلُّ على الجبن، وغلظه يدلُّ على الشجاعة.

الساق: غلظ الساقين مع العرقوبين دليلٌ على البله والقحة، ومن كانت خطاه واسعةً بطيئة فهو منجحٌ في جميع أعماله، مفكّرٌ في عواقبه، والضدُّ للضدِّ.

---

(١) في التدبيرات الإلهية ١٦٦: والكذب والحيل.

(٢) كذا، ولعلّها: مخب. والخَبُّ: الخدّاع.

(٣) في التدبيرات الإلهية: وحب الجور.

فهذا ـ وفّقك الله ـ فصلٌ مختصر من الفراسة الحكمية على ما وضعتْهُ الحكماءُ، فتحقّق ترشدْ في معرفة الناس إن شاء الله تعالى.

قال المؤلف رضي الله عنه: ولنعمدْ في هذا الفصل الذي ذكرتِ الحكماء إلى النشأة المعتدلة المذكورة في أول هذا الباب ولنمش عليها النشأة الروحانية حرفًا حرفًا، فأقول:

اعلم أنَّ الروح الإنساني لمّا كان له وجهٌ إلى النور المحض، ووجهٌ إلى الظلمة المحضة، وهي الطبيعة، كانت ذاتُهُ متوسطةً بين النور والظلمة، وسببُ ذلك أنّه خُلق مدبَّرًا لنشأةٍ طبيعية عنصرية كالنفس الكلّية التي بين الهباء والعقل، فالهباءُ ظلمةٌ محضة، والعقلُ نورٌ محض، والنفسُ بينهما كالسَّدْفَة[1]، فمتى ما لم يغلب على اللطيفة الإنسانية أحدُ الوصفين كان معتدلاً يؤتي كلَّ ذي حقٍّ حقَّه، ومتى ما غلب عليه النورُ المحضُ أو الظلمةُ المحضة كان لما غلبَ عليه، كما ذكر في النشأة الجسمية من الطول المفرط، أو القِصر المفرط، والبياض المفرط، والسواد المفرط، وكلُّ ضدّين على التفاوت في أحد الطرفين، فأقول:

أمّا البياض المفرط فاستفراغه للنظر في عالم النور، بحيث لا يبقى فيه ما يُدبّره به عالم طبيعته، فيفسد سريعًا قبل حصولِ الكمال، فكان مذمومًا.

وكذلك في الجانب [٣١٤/ب] الآخر وهو السواد المُفرط بحيث يمنعه النظر في طبيعته إلى عالم النور، فذلك أيضًا مذمومٌ، فإذا كان وقتًا ووقتًا كما قال عليه السلام: «لي مع الله وقتٌ لا يسعني فيه مَلَكٌ مقرّب ولا نبيّ مرسل»[2]. [وكان له وقت مع أصحابه ووقت مع أهله، وكذلك الطول والقصر] واعتداله مدّة إقامته في النظر في أحد الجانبين، فينبغي أن تكونَ المدّة بقدر الحاجة.

وأمّا اعتدال اللحم في الرطوبة بين الغلظ والرقة هو اعتداله في البرزخيات بين المعنى والحسّ، كاللحم بين الجلد والعظم.

واعتدال الشعر فكونه بين القبض والبسط.

وأمّا كونه أسيل الوجه فهي الطلاقة والبشاشة.

---

(١) السَّدْفة: ويُضم: الظلمة والضوء ضدٌّ. أو اختلاط الضوء والظلمة معًا.

(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٣٥٧).

وأمّا كونه أَعينَ فصحَّةُ النظر في الأمور.

وأمّا كون عينه مائلة إلى الغؤرة والسواد فاستخراج الأمور الخفية والعلوم الغيبية.

وأمّا كونه معتدلَ عظم الرأس فتوفير العقل.

وأمّا كونه سائلَ الأكتاف فاحتمالُ الأذى من غير أثر.

وأما كونه مستوي العُنق فالاستشراف على الأشياء من غير ميلٍ إليها.

وأما كونه معتدل اللبَّة ـ الذي هو مجرى النفس واستقامة الأصوات ـ فاستقامة الكلام في الخطاب بما يليقُ بالمخاطب.

وأما كونه ليس في وركه ولا صلبه لحم فنظرٌ إلى الأمور التي يلجأ إليها ويتورّك عليها أن تكون تخلّصه لأحد الطرفين، فإنه إن كانتِ البرزخية قد تغدر به في غالب الأمور.

وأما كونه خفيَّ الصوت فهو حفظُ السر، وأمّا صفاء الصوت فهو ألاّ يزيد فيه شيئًا.

وأمّا طولُ البنان فلطافة التناول.

وأما سبط الكف[1] فرميُ الدنيا من غير تعلّق.

وأما قلّة الكلام والضحك فنظره إلى مواقع الحكمة فيتكلّم ويضحك بحسبِ الحاجة.

وأمّا كون ميل طباعه إلى الصفراء والسوداء فهو أن يغلبَ عليه الجنوحُ إلى العالم العلوي.

وأما كونه في نظره فرح وسرور فهو استجلابُ نفوسِ الغير عليه بالمحبة.

وأما كونه قليلَ الطمع في المال فهو البعد[2] عن الغائلة.

وأما كونه ليس يُريد التحكّم عليك ولا الرياسة فهو شغلُه بكمال نفسه لا بك.

وأما كونه ليس بعجلان ولا بطيء، أي: ليس بسريع الأخذ مع القدرة ولا عاجز.

فهذا قد ذكرنا اعتدال نشأة اللطيفة الإنسانية حرفًا بحرف على النشأة المعتدلة الطينية التي ذكرناها عن الحكماء آنفًا. ثم نأخذ تفصيل الأعضاء على هذا المثال بقدر ما نوفّق للنظر السديد في ذلك، ولم نودعه هنا لئلا يطولَ الكتابُ فلنرجعْ إلى الفراسة الشرعية فأقول:

---

(١) في التدبيرات الإلهية: وأما بسط الكف.

(٢) في الأصل: العبد، والمثبت من التدبيرات الإلهية ١٧٠، والفتوحات ٢/ ٢٤٠.

**الفراسة الشرعية**: اعلم رحمك الله ونوّر بصيرتك أنَّ عالم الملكوت هو المحرّكُ لعالم الشهادة، وتحت قهره وتسخيره حكمةٌ من الله تعالى لا لنفسه استحق ذلك، فعالم الشهادة لا تصدرُ منه حركةٌ ولا سكون، ولا أكلٌ ولا شرب، ولا كلام ولا صمتٌ إلاّ عن عالم الغيب، وذلك أنّ الحيوانَ لا يتحرّكُ إلاّ عن قصدٍ وإرادة، وهما عن عمل القلب، وهو من عالم الغيب، والحركة وما شاكلها من عالم الشهادة، وعالمُ الشهادة عندنا كلُّ ما أدركناه بالحسّ عادة. وعالم الغيب ما أدركناه بالخبرِ الشرعي أو النظر الفكري فيما لا يظهر للحسّ عادةً.

فاعلم أنّ عالم الغيب يُدركُ بعينِ البصيرة، كما أنّ عالم الشهادة يُدرك بعين البصر، وكما أنّ البصرَ لا يُدركُ عالم الشهادة ما لم يرتفع عنه حجاب الظُّلَم أو ما أشبهه [٣١٥] من الموانع، فإذا ارتفعتِ الموانع وانبسطتِ الأنوار على المحسوسات أدركَ البصرُ المُبصَراتِ، فإدراكها مقرونٌ بنور [البصر ونور] الشمس أو السراج أو أشباهها من الأنوار، كذلك عينُ البصيرة حجابه هو الرُّيون والشهوات وملاحظاتُ الأغيار إلى مثل هذه من الحُجُبِ، فيحول بينه وبين إدراك الملكوت ـ أعني: عالم الغيب ـ فإذا عمد الإنسان إلى مرآة قلبه وجلاها بأنواع الرياضات والمجاهدات حتى أزالَ عنها كلَّ حجابٍ، واجتمع نورُها مع النور الذي ينبسطُ إلى عالم الغيب، وهو النور الذي يتراءى به أهل الملكوت، وهو بمنزلة الشمس في المحسوس اجتمعَ عند ذلك نورُ عين البصيرة مع نور التمييز، فكشفَ المغيَّبات[1]، على ما هي عليه غير أن بينهما لطيفةَ معنى، وذلك أن الحسَّ يحجبه الجدار، والبعدُ المفرطُ والقربُ المفرط والأجسامُ الكثيفة الحائلة بينه وبين من يُريدُ إدراكَه، وهذا القصورةُ عادة، وقد تنخرقُ لنبيٍّ أو وليٍّ كقول النبي ﷺ: «إني أراكم من وراء ظهري»[2].

وفي الأولياء ابتداء المكاشفات لهم في أوّل سلوكهم، وإن المريد أول ما يُكشف له عن المحسوسات، فيرى رجلاً مُقبلاً أو على حالةٍ ما، وبينهما البعدُ المفرط والأجسامُ الكثيفة بحيث لا يمكنه أن يراه [بمكة]، أو يرى الكعبةَ وهو بأقصى المغرب، وهو كثيرٌ عند المريدين

---

(١) في الأصل: المغيبات أعني ما هي عليه من غير أن بينهما لطيفة معنى ذلك. والمثبت من التدبيرات.

(٢) روى البخاري (٧٤١) في صفة الصلاة، باب الخشوع في الصلاة، و(٤١٨)، ومسلم (٤٢٤) في الصلاة، باب الأمر بتحسين الصلاة، والموطأ ١/١٦٧ (٤٠١) عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «ما يخفى عليَّ ركوعكم ولا خشوعكم، وإني لأراكم من وراء ظهري».

في أول أحوالهم، [ذقت] ذلك [كلَّه] ولله الحمد، ثم يَنتقلون عن ذلك إن كانوا من أهل العناية والاختصاص بالوراثة النبوية، وإن بقي عليهم ذلك على خرق العادة[١] على الدوام، فهم المعبَّرُ عنهم بالبدلاء، وإن تخلّلهم ذلك في وقتٍ دون [وقت] فهو إمّا وارثٌ وإمّا عابدٌ صاحب فترات، وأمّا عالم البصيرة فلا، إذ عالمُ الغيب ليس بينه وبين عين البصيرة مسافةٌ ولا بعد ولا قربٌ مفرط، وحجابُه إنّما هو الران والقفل والكنّ، وقد ارتفعت بالمجاهدات، فلاحت أعلامُ الغيوب.

لكن ثمَّ أمرٌ نذكره[٢] وهو إن تجلّت عينُ البصيرة كما ذكرناه فإنَّ ثمَّ حجابًا آخرَ إلهيًا، وهو أنَّ النورَ الذي ينبسط في حضرة الجود على المغيّبات في الحضرات الوجودية ليس يعمُّها إلاّ على قدر ما يُريد اللهُ تعالى أن يكشفَ لك منها، مع أنك في غاية الصفاء والجلاء، وذلك هو مقام الوحي، دليلنا على ذلك لأنفسنا ذوقُنا له، ولغيرنا قوله تعالى: ﴿وَمَآ أَدۡرِي مَا يُفۡعَلُ بِي وَلَا بِكُمۡۖ إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾ [الأحقاف: ٩] مع غاية الصفاء النبوي، فكيف بالولي الذي ما فتح له من الطريق خُرْتُ إبرةٍ؟ فهذا هو الحجابُ الإلهي، وهو في الكتاب العزيز: ﴿۞ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحۡيًا أَوۡ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوۡ يُرۡسِلَ رَسُولٗا فَيُوحِيَ بِإِذۡنِهِۦ مَا يَشَآءُۚ﴾ [الشورى: ٥١] وقوله تعالى: ﴿إِنۡ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَيَّۚ﴾ [الأنعام: ٥٠] هو قدر ما يُكشفُ له من عالم الغيب، فيرى تأثيره في عالم الشهادة، فيتكلّمُ على ذلك الحدِّ، فيقول: يكون كذا، أو لا يكون كذا، وعاقبة أمرٍ ما على قدر كذا، وهذا الحجاب الإلهيُّ لا يمكنُ رفعه عقلاً، ولو بلغ المرء أعلى الغايات، بدليل أنَّ هذا الحجاب إنما هو العلمُ الأزلي المتعلّق بمعلومات غير متناهيةٍ، وكلُّ ما حصره الوجود فهو متناهٍ، ولا تكشفُ عينُ البصيرة إلاّ ما دخل [في] الوجود بوجهٍ ما من أوجه مراتبِ الوجود، ولا حجة لك في قوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَيۡءٍ أَحۡصَيۡنَٰهُ فِيٓ إِمَامٖ مُّبِينٖ﴾ [يس: ١٢] [٣١٥/ب] لقول الله تعالى: ﴿مَّا نَفِدَتۡ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِۚ﴾ [لقمان: ٢٧] ولقوله تعالى: ﴿لَنَفِدَ ٱلۡبَحۡرُ قَبۡلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّي﴾ [الكهف: ١٠٩] وذلك لعدمِ التناهي.

فإذا تقرَّرَ هذا وصحَّ لنا حدُّ الكشف عن عالم الغيب، فمهما ظهر ممّن حصل في هذا المقام شيء من ذلك على ظاهره في حقِّ شخصٍ ما، فتلك الفراسة، وهي أعلى درجاتِ المكاشفة، وحظُّها من الكتاب المبين: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّلۡمُتَوَسِّمِينَ﴾ [الحجر: ٧٥] وذلك

(١) في التدبيرات الإلهية: عليهم ذلك أعني خرق العادة.
(٢) في التدبيرات الإلهية: ثم أمر تدركه.

أن لها علامات في الحين[١] بينها وبين عالم الغيب ارتباط.

وهذا علمٌ موقوف على الذوق خلافَ الفراسة الحكمية، فإنها موقوفة على التجربة والعادة، وقد لا تصدق، وهذا لا سبيل عند أهل هذا الشان إلى تكذيبه، فإنه نورُ الله تعالى، فلا يُعطي إلاّ الحقائق، فهكذا تكون الفراسة الشرعية، وسبب حصولها ما ذكرناه، وقد جعل الله لعالم علمها علاماتٍ في ظاهر الموجودات، كما جاء الأثرُ عن عثمان رضي الله تعالى عنه حين أخذَ على الرجل في نظره إلى ما لا يحلّ له، فقال له الرجل: أَوحيٌ بعدَ رسولِ الله ﷺ؟ فقال: لا، ولكن قال رسول الله ﷺ: «اتقوا فراسة المؤمن، فإنه ينظرُ بنور الله»[٢] رأيتُ ذلك في عينيك.

وهذه العلاماتُ إنّما هي حجبٌ نصبها الله تعالى لأعين الغير[٣] لتأنيس القلوبِ الضعيفة واستمالتها حتّى تطمئنَّ، ولو قال غيرُ النبيّ: إنّما رأيت ذلك، لما انبسطَ نورُ اليقين على الكتاب الحفيظ، فنظرت فعلك فيه، فقضيت عليك محبَّة [الأذان] لقبضتْ عنه النفوس مع صدقه في ذلك، فلمّا علّقتْ بعلاماتٍ ظاهرة سكنَ القلب والخاطر الضعيف إلى ذلك مع قوّةِ دليلِ الشرع في قوله عليه السلام: «اتقوا فراسة المؤمن» اجتمع من ذلك بعضُ إيمان، ومع ذلك قد يُتَّهمُ ويُقال: لعلّه كاهن أو صاحب رأي، فالعللُ كثيرةٌ.

[تنبيه]: بقي لنا من الباب شيءٌ في الغرض الذي قصدنا، وهو تصحيحُ النسختين بالمقابلة في الفراستين الشرعية والحكمية، وذلك أن للقائل أن يقول: إذْ ولا بدَّ عندكم من المقابلة، فأينَ حظُّ الأشقر والأزرق والعظيم الأنف والمعتدل الكحولة من هذه الفراسة الشرعية؟ فنقول: سألتَ سؤالَ عارفٍ، ونحن إن شاء الله تعالى نخلّصُهُ لك ونلخِّصه بأيسرِ شيءٍ، وهو أنّا نظرنا إلى الفِراسة الحكمية، فرأينا أربابها والقائلين بها والقاطعين بها راجعين إلى طرفين وواسطة، وقسموا الأشياءَ إلى محمودٍ ومذموم، فجعلوا الخيرَ كلَّه والمحمودَ في الوسط، وجعلوا الذمَّ والشَّر في الطرفين، فقالوا في الأبيض الشديد والأشقر والأزرق ما سمعتَ من الذمِّ، وأنه غير محمود[٤]، وكذلك الأكحل الشديد السواد والدقيق الأنف جدًا مذمومٌ، كلٌّ

---

(١) في التدبيرات الإلهية: في الحسن.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٤٩٦).

(٣) في الأصل: (الله تعالى لا عين بعين) والمثبت من التدبيرات الإلهية.

(٤) في الأصل: وأنه غير محموم.

هذا والمعتدلُ بينهما الغير المائل إلى أحدِ الطرفين ميلاً كلّيًا، هو المحمود على حسب ما تقدّم في الفراسة الحكمية.

فلمّا رأيناهم قد حصروا هذه الأشياء وقصروها على هذا القدر، نظرنا ذلك في هذا العالم: أين ظهر الحُسن والقبح؟ فقلنا: لا حسنَ ولا قبحَ إلاّ شرعًا، على هذا قام لنا الدليلُ، فلما رأينا أن الحمدَ والذمَّ على الفعل من جهةٍ ما شرعًا نظرنا كيف نجمع طرفين وواسطة لنجعل الطرفين مذمومًا، ولنجعل الوسط [٣١٦] محمودًا الذي هو محلُّ الاعتدال، فنقول: [الإنسان] لا يخلو أن يكون واحدًا من ثلاثة بالنظر إلى الشرع وهو:

١ـ إمّا أن يكون باطنيًا محضًا وهو القائل بتجريد التوحيد عندنا حالاً وفعلاً، وهذا يؤدّي إلى تعطيل أحكام الشرائع وقلب أعيانها، وكلُّ ما يؤدّي إلى هدم قاعدةٍ من قواعد الدين فهو مذموم بإطلاقٍ عصمنا الله وإيّاكم من ذلك.

٢ـ وإمّا أن يكون ظاهرًا محضًا متغلغلاً بحيث أن يؤدّيه ذلك إلى التجسيم والتشبيه، فهذا مثل ذلك ملحوقٌ بالذمِّ شرعًا.

٣ـ وإمّا أن يكون جاريًا مع الشريعة على فهم اللسان، حيثما مشى الشارع مشى وحيثما وقفَ وقف قدمًا بقدم، وهذا هو الوسطُ، وبهذا تصحُّ محبة الله له، قاله تعالى: ﴿فَٱتَّبِعُونِي يُحۡبِبۡكُمُ ٱللَّهُ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۚ﴾ [آل عمران: ٣١] فباتّباعِ الشارع واقتفاءِ أثره صحّتْ محبّةُ الله للعبد، وغُفرت الذنوب وحصلت السعادة الدائمة.

فهذا أعزَّكَ الله وجهُ مقابلة النسختين، فإن قال قائل: سلّمنا هذا التقابل، وهو صحيحٌ، فكيف نميّزُهُ من الإنسان على التعيين؟ وإذا رأيتَ رجلاً ساكنًا[1] يشهدُ الصلوات والجماعات، وهو مع ذلك منافقٌ مصرٌّ، قلنا: قد تقدّم [مكان] هذا في الباب، ولكن لا بدَّ أن نُجيبك عمّا سألتَ، وذلك أنَّ السكون[2] وشهودَ الصلوات وأشباهها من عالم الشهادة، وكونه كافرًا بها في قلبه[3]، فهو من عالم الغيب. ونحن إذا تحصّل لنا الفراسة الشرعية حكمنا بكونه كافرًا في نفوسنا، وأبقينا ماله ودمه معصومًا شرعًا لظهور كلمة التوحيد به، فمعاملتنا له

(١) في التدبيرات الإلهية: ساكتًا.
(٢) في التدبيرات الإلهية: بها في سرّه.
(٣) في التدبيرات الإلهية: أن السكوت.

على هذا النسق، وما كُلّفنا غيرَ هذا، فهذا وفّقك الله تلخيصُ الفراسة الشرعية والحكمية قد أوضحتُها لك غايةَ الإيضاح والتبيين، والله سبحانه الموفّقُ للعمل بأسباب حصولها. انتهى

* * *

فلنرجع إلى قوله: وفي هذا المقام الذي يكشف لعين البصيرة ما في غيابات الوجود فيه يتّفق للمتوسّم به، أي: للمتخيّل والمتفرّس بذلك المقام الكلام على الخواطر، والفراسة الرئيسةُ أي الشرعية التي تقدّمَ ذكره آنفًا.

## مطلب الكيفية والكمية والماهية

**كيفية**. والكيفية[1]: اسمٌ لما يُجاب به عن السؤال بكيف، أخذ من (كيف) بإلحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية إلى الاسمية، كما أن الكمّية اسمٌ لما يُجاب به عن السؤال بـ: (كم) بإلحاق ذلك أيضًا، وتشديد الميم لإرادة لفظها على ما هو قانون إرادة نفس اللفظ الثنائي الآخر، وكذا الماهية، فإنّها منسوبةٌ إلى لفظ (ما) بإلحاق ياء النسبةِ بلفظ (ما) ومثل (ما) إذا أُريد به لفظه تلحقه الهمزة، فأصلها مائية، أي لفظ يجاب به عن السؤال بما، قُلبت همزته هاءً لما بينهما من قربِ المخرج، أو الأصل (ما هو) أي الحقيقة المنسوبة إلى ما هو، فحذف الواو للخفة المطلوبة، وأبدلتِ الضمة بالكسرة للياء، ثم عوّض عن الواو التاء.

وفي «التبصرة»: الكيفية عبارة عن الهيئات والصور والأحوال.

والماهية مقولٌ في جواب (ما هو) بمعنى أيُّ جنس؟ فالماهية مقول في جواب (من هو) وأنها تُوجب المماثلة.

والكيفية إنِ اختصَّتْ بذوات الأنفس تُسمّى كيفية نفسانية كالعلم والحياة والصحة والمرض، وإن كانتْ راسخةً في موضعها تسمى مَلَكَة، وإلاّ تُسمّى حالاً كالكتابة [٣١٦/ب] فإنها في ابتدائها حالٌ، فإذا استحكمت صارت مَلَكَة.

**فأما كيفية حصول خواطر الأغيار في الحكيم الإلهي صاحب هذا المقام** الذي يكشف لعين البصيرة ما في غيابات الوجود فيه.

**فإن عين القلب إذا ارتفعت عنه الحجب التي ذكرناها** من الغطاء عن عين البصيرة أو الصدأ

---

(١) المادة من الكليات: ٤/ ٩٢.

عن مرآة القلب والقفل والكنّ والران، وانكشف الغطاء، أدركت عين القلب بحسِّها كلَّ قلبٍ يكون مقابلاً لها أي لعين القلب.

ولتعلمْ أنَّ كلَّ قلبٍ كتابٌ مسطور لكلٍّ ما فيه من الخواطر والعلوم، وله أي لكتاب القلب طبقاتٌ نظير أي مثل أوراق المصحف، وكلُّ ذي قلب لا يخلو من مرآة مصحفه أي كتابه القولي الذي هو بمنزلة الصُّحف أو كتابه الفعلي.

وقد عرفت في تفصيل الكتاب المبين أنَّ المرادَ بالكتاب الفعلي الكتاب الظاهر بالقوة والفعل، وهو العالم، ومختصره آدم عليه السلام والكُمَّل من أولاده.

والكتاب القولي هو الكتابُ النازل من الغيب إلى الشهادة محكمًا ببيان كلِّ خليفةٍ كامل، ومبيِّنًا نقطةَ اعتداله وما يحتاج إليه في جميع حركاته وسكناته وأقواله وأحواله وأحوال متابعيه وقومه وآله، وذلك نحو صُحُفِ شيث وإدريس ونوح عليهم السلام.

ويحتملُ أن يكونَ المراد من المصحف مصحف خواطر المقابل، ومن الكتاب كتاب خواطر المكاشف، وهو أنسب للمقام.

ساعة ظرف زَمان للقراءة إما مارًّا عليه أي على القراءة أو متردِّدًا على القراءة.

أعني: لا بدَّ أن يكون ذلك القارىء متردِّدًا في خاطرٍ واحد، وتمرُّ عليه خواطر شتّى، فيطلع الحكيمُ المكاشف إلى مصحفه أي مصحف قلبه الذي يقابل مصحفه الداخل فيه أي في كتابه أو كتابه أي كتاب قلبه وينظر الحكيم المكاشف في أي صفحٍ هو أي المقابل في قلبه، وينظر الحكيم في أيِّ آيةٍ هو أي المقابل منها أي من الصفح، وصفحُ الشيء ناحيته وذلك المقابل لا يشعر من اطّلاع الحكيم إن خيرًا أي إن كان قراءة المقابل خيرًا فخير أي: فاطلاع الحكيم خيرٌ، وإن كان قرأته شرًّا فاطلاع الحكيم شرٌّ، فإن شاء الحكيم بعد تحصيله لما في نفسه أي في نفس المقابل أظهرَ له، وإن شاءَ الحكيم سترَ عنه ما كشف على حسب الوقت وما يُعطيه من المنفعة والمصلحة، فعلى هذا الحدِّ هو الكشف لبعضِ العارفين غيوب العالم بعين البصيرة.

كيفيةٌ أخرى: وبعضهم أي بعض المكاشفين يرتقم في مرآة قلب انطباعًا الخاطر[١] الذي

(١) في المطبوع من المواقع (١٤٦): في مرآة قلبه انطباع.

في نفس الغير على وجه المقابلة لصفائها أي مرآة قلبه، وذلك الصفاء أن يكون القلب مُنَزّهًا أي مُبعدًا عن الخواطر العرضية عارفًا بخواطر المقامات، محققًا لموارد خواطر مقامه، وإذا وجد مَنْ هذه صفتُهُ خاطرًا لا يقتضيه مقامُه يعلم على القطع أنه أي أن ذلك الخاطر خاطرُ بعض الحاضرين، ومتى فرّق المكاشف بين المقامين أي مقامه ومقام مقابله قد يعرفُ المكاشف الخاطرَ الذي خطر، ولا يعرف المكاشف لمن خطرَ ذلك الخاطر فيتكلّم المكاشف هذا الموصوف في ميعاده، الميعاد [٣١٧] المواعدة والوقت والموضع، وكذا الموعد، أي الموصوف بصفة هذا الخاطر في ميعاده، أي في مجازاة ذلك الخاطر على ما وجد المكاشف في نفسه فيعرفه أي ذلك الكلام من قام به قام بذلك الخاطر فيجد شفاءَه من كلام المكاشف، ورجل آخر من المكاشفين عندما يقومُ به ذلك الخاطر من المقابل يعرفُ ذلك الرجل المكاشف صاحبَ ذلك الخاطر حتى يواجهه أي يواجه المكاشف صاحب ذلك الخاطر بالكلام دون غيره.

## مطلب المناسبة

وأصل معرفته أي أصل معرفة الخاطر أن بين القلوب مناسبةً في الأصل فالمناسبة في اللغة المشاكلة.

وفي «الكليات»[1]: المناسبة على ضربين: مناسبةٌ في المعاني، ومناسبة في الألفاظ. فالمعنوية هي أن يبتدىء المتكلّم بمعنىً لم يتمَّ كلامه بما يناسبه معنى دون لفظ، فمنه قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ كَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَبْلِهِم مِّنَ الْقُرُونِ يَمْشُونَ فِي مَسَاكِنِهِمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ أَفَلَا يَسْمَعُونَ﴾ [السجدة: ٢٦] وقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا نَسُوقُ الْمَاءَ إِلَى الْأَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهِ زَرْعًا تَأْكُلُ مِنْهُ أَنْعَامُهُمْ وَأَنفُسُهُمْ أَفَلَا يُبْصِرُونَ﴾ [السجدة: ٢٧] لأن موعظةَ الآية الأولى سمعية، والثانية مرئية، والمناسبة اللفظية هي دون رتبة المعنوية، فهي الإتيان بكلمات.

وهي على ضربين: تامة، وغير تامة. فالتامة: أن تكون الكلمات مع الاتّزان مقفّاة، والناقصة موزونة غير مقفاة، فمن التامة قوله تعالى: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ۞ وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ﴾ [القلم: ٢-٣] ومن شواهد الناقصة قولُه عليه السلام: «أعيذكما بكلمات الله التامة

---

(١) الكليات: ٤/ ٢٩٢.

من كلِّ شيطانٍ وهامّة، ومن كلِّ عينٍ لامّة»(١) لم يقل عليه السلام (ملمة) وهو القياس لمكان المناسبة اللفظية. انتهى

وقال الفرغاني(٢) قدس سره: المناسبة الكائنة بين الحقِّ وعبده: يعني به أنَّ بين الإنسان الكامل وبين الحق مناسبة من وجهين:

أحدهما ضعف تأثير مراتبه في التجلّي المتعيّن لديه(٣) فيه بحيث لا يكسبه وصفًا قادحًا في تقديسه سوى قيد التعين الغير القادح في عظمة الحقِّ وجلاله ووحدانيته وخلوّه عن أكثر الأحكام الإمكان وخواصّ الوسائط، ومن هذا الوجه تتفاوت درجاتُ المقرّبين والأفراد عند الحق عز وجل.

وأما الوجه الثاني من المناسبة فذلك بحسب حظّ العبد من صورة الحضرة الإلهية، وذلك الحظُّ يتفاوت بحسب تفاوت الجمعية، فتضعف المناسبة وتقوى بحسب ضيق فلك جمعية ذلك الإنسان من حيث قابليته وسعتها، فتنقص الحظوظ بذلك. فمن جمعَ بين المناسبتين ـ أعني ضعف مراتبه(٤) وكونه مستوعبًا لما تشتمل عليه حضرة الوجوب والإمكان ـ فهو محبوب الحق، والمقصودُ لعينه، ومن كانت مناسبته مقصورة على ضعف المراتب(٥) فقط بحيث لا يكون مستوعبًا لحكم الحضرتين فهو المحبوب المقرب فقط.

المناسبة المرآتية: وهو كون العبد ظاهر المرآة من أحكام الكثرة الموجبة لتأثير المظهر في التجلّي الذي يظهر فيه، حتى تصير الصفات الظاهرة فيه منصبغة بأحكامه.

المناسبة الجمعية: قد عرفت أنّ المراد بذلك أن تكون مرآتية العبد مستوعبةً لما تحتوي عليه الحضرتان. أعني حضرة الوجوب والإمكان. انتهى

والمناسبة بين القلوب إنّما هي بحسب مراتب الظهور، لأنّ كلَّ قلبٍ جوهرٌ نوراني مجرّد.

---

(١) حديث رواه البخاري (٣٣٧١) في أحاديث الأنبياء، والترمذي (٢٠٦٠) وأبو داود (٤٧٣٧). وكان رسول الله ﷺ يعوذ الحسن والحسين ويقول. . . .

(٢) لطائف الإعلام: ٢/ ٣٣٩.

(٣) في لطائف الإعلام: ضعف مرآتيته. . لربّه فيه.

(٤) في لطائف الإعلام: ضعف مرآتيته.

(٥) في لطائف الإعلام: ضعف المرآتية.

وقيل لطيفة ربانية متوسط بين الروح والنفس، والروح باطنه، والنفس الحيوانية مركّبة، ولتلك المناسبة [٣١٧/ب].

**فإذا خطر الخاطرُ في قلب المراد أو المريد،** فإن كان الخاطرُ **قبيحًا انبعثَ من ذلك القلبِ دخانٌ يجيء منه** من ذلك الدخان **سحابةٌ على قلب الشيخ، فإذا قابل الشيخُ بوجه**[(١)] **من قام به ذلك الخاطر تكاثفَ ذلك الدخان، وإذا خرج** من قام به ذلك الخاطر **عن مواجهته** أي مواجهة الشيخ **مرّ عليه منقطعًا، فيعرف** الشيخ **ذلك الشخص،** وإن كان الخاطر **حسنًا كان بدل الدخان بخارٌ لطيفٌ طيّبُ الرائحة يجد** الشيخ **طيبَها في** أنفه بخار الماء ما يرتفع منه كالدخان، والبَخور بالفتح ما يتبخَّرُ.

**والحال** الثاني **كالحال** الأول يعني: إذا قابل الشيخ بوجه من قام به ذلك الخاطر تزايد رائحة الطيبة، وإذا خرج عن مواجهته مرّ عليه منقطعًا، فيعرف الشيخُ ذلك الشخص **هذا** أي ما أشرنا ههنا **إذا كان صاحبُ الخاطر حاضرًا** عند المكاشف، **فإن كان** صاحب الخاطر **غائبًا** عن المكاشف **كعارفٍ قاعدٍ بالجامع مثلاً، فخطر بأهل داره شهوة اللحم، فيجد ذلك الخاطرَ في نفسه، وهو طاهر النفس عن الشهوة، ثم يجد ذلك العارف في نفسه أنه** أي خاطر شهوة اللحم **لا يحمل ذلك الشيء** أي اللحم **إلاّ بمنزلة، فإن تمنّاه** أي أراد ذلك الشيء **شخصٌ مجهول في حقِّ العارف، وأراد الله أن يكون قضاء ذلك الأمر على يديه** أي الشخص المجهول **فإنّه** أي الشخص المجهول **يشتري تلك الشهوة.** أي اللحم المشتهى **وههنا يتفق أمران: الواحد قد يَمْثل له** أي للعارف **مثال ذلك**[(٢)] **الشخص المجهول حتى يعرفَ** العارف ذلك الشخص **أو يمثل له الشخص** المجهول، يعني: يصور للعارف صورة ذلك الشخص المجهول حتى يعرفه أو يصور له الشخص إن كان الشخص **يعرفُ منزله** أي منزل العارف **وإن لم يكن** الشخص المجهول **من هذا الصنف** أي النوع، يعني: يكون ممّن لم يعرف منزل العارف **فإنه ينصرفُ حيث حمله الله** أي أغراه **لا يقصد** ذلك الشخص **طريقًا معينًا، وخاطرُهُ** أي خاطر ذلك الشخص في اشتراء اللحم ودفعه لصاحب الاشتهاء **متحرّكٌ أبدًا، فإذا قابل** ذلك الشخص **صاحب ذلك الخاطر [أو داره كان حالُهُ معه كحالة الخاطر]**[(٣)] **المتقدّم** أي صاحب خاطر

(١) في المطبوع من المواقع: (١٤٧): بوجهه.

(٢) في المطبوع من المواقع: (١٤٧): مثل دار ذلك الشخص.

(٣) ما بين معقوفين مستدرك من المطبوع من المواقع (١٤٧).

شهوة اللحم فيدفعه له أي الشخص يدفع اللحم المشتهي لصاحب خاطر شهوة اللحم وينصرف عنه.

كيفية أخرى كشفية[١] وهذه الكيفية من لطائف المكاشفات، فأكشفُ من ذلك هو أن يخطرَ لك خاطرٌ، فيجيء المكاشف ويجده أي يجد المكاشف ذلك الخاطر الذي يخطر لك مرقومًا في ثوبك.

النهي عنه أي عن الخاطر أو الأمر به أي بالخاطر كما اتّفق للشيخ أبي مدين رضي الله عنه حين خطر له أن يطلّقَ امرأته، فرأى أبو العباس الخشّاب مخطوطًا في ثوب الشيخ أبي مدين قدس سره ﴿أَمۡسِكۡ عَلَيۡكَ زَوۡجَكَ﴾ [الأحزاب: ٣٧] واتفق لي ألطف من هذا وذاك: أني كنت مشغولاً بتأليف كتاب الفاني[٢]، فقيل لي: اكتب هذا باب يدقُّ أي يغمض وصفه أي وصف هذا الباب ويمنع أي لا يعطي كشفه أي كشف هذا الباب [٣١٧] ثم لم أعرف ما أكتب بعده، وبقيت أنتظر الإلقاء أي الإلهام؛ لأن الإلهام ما يُلقى في الروح بطريق الفيض حتى انحرف مزاجي، وكدت أهلك فنصب قدّامي أي أمامي، لأن القدّام كالزنار ضد الرداء لوح نوري، وفيه أسطار جمع سطر، وجمع الجمع أساطير، يعني: وكان في ذلك اللوح أسطار خضرٌ نورية فيها وكان في تلك الأسطار مكتوب وهو: هذا باب يدقُّ وصفه، ويمتنع كشفه، والكلام على ذلك الباب. فقيّدته أي ذلك الباب ثم رُفع عنّي ذلك اللوح النوري.

كيفية أخرى فعلية[٣] وذلك أن يزني الرجلُ، أو يسرق، أو يشتم، أو يفعل فعلاً حرامًا، فيدخل ذلك الرجل الزاني أو السارق على المكاشف، فيرى المكاشف ذلك العضو الذي يكون منه العملُ تخطيطًا أسود ولا غير ذلك، وكان هذا المقام غالبًا على حال أبي يَعْزى رضوان الله عليه، وهذه المكاشفة موقوفةٌ على المحقّقين في مقام الورع.

## مطلب الورع

الورعُ: هو الاحتراز عن كلِّ ما فيه شوبُ انحرافٍ شرعي، أو شبهةٌ مضرّة معنوية في كلِّ

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٤٧): كيفية كشفه.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٤٧): كتاب القائي.

(٣) في المطبوع من المواقع (١٤٨): كيفية فعله.

ما تقوم به صورة الإنسان الحسّية والمعنوية بحكم النشأة الدنيوية.

والورع: يتضّمن القناعة التي هي صورة التقوى.

والورع الخاصة: الاحترازُ عن كلٍّ داعيةٍ تدعو إلى شتات الوقت، والتعلّق بالتفرق، وعارض يعارض حال الجمع.

وقيل: الورع هو اجتنابُ الشبهات خوفًا من الوقوع في المحرّمات.

وقيل: هي ملازمةُ الأعمال الجميلة.

## مطلب ثم

وثم[1]: للعطف مطلقًا سواءً كان مفردًا أو جملة، وإذا أُلحقَ التاء تكون مخصوصةً بعطف الجمل، ولا يجوز في (ثم) العاطفة ما جاز في (شدَّ) و(مدَّ) في اللغات الثلاث.

وفي (ثم) تراخٍ، وهو أن يكون بين المعطوفين مهلة دون الفاء، والتراخي في (ثم) عند أبي حنيفة في التكلّم، وعند صاحبيه في الحكم، ووجوب دلالة (ثم) على الترتيب مع التراخي مخصوص بعطف المفرد.

والتراخي الترتيبي ليس معنى (ثم) في اللغة وغيرها، بل يطلق عليه (ثم) مجازًا.

وقد يُجعل تغاير البحثين والكلامين بمنزلة التراخي في الزمان، فيستعمل له (ثم) وهو أصل في الزمان، فما أمكن لا يصرف عنه إلى غيره.

ولفظة (ثم) أبلغ من الواو في التقريع كما في: ﴿ثُمَّ ٱتَّخَذۡتُمُ ٱلۡعِجۡلَ﴾ [البقرة: ٥١].

وقد يكون ظرفًا بمعنى (هناك).

وقد يجيء لمجرد الاستبعاد، كما في قوله تعالى: ﴿يَعۡرِفُونَ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ [النحل: ٨٣].

وقد يجيء بمعنى التعجب نحو: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١].

---

(١) المادة من الكليات ٢/ ١٢٥.

وبمعنى الابتداء: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ [فاطر: ٣٢].

وبمعنى العطف والترتيب نحو: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا﴾ [النساء: ١٣٧].

و(ثم) في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ﴾ [التكاثر: ٤] للتدرج كما في: والله ثم والله. وقد يجيء لمجرد الترقّي نحو:

إن مَــنْ ســادَ ثــم ســادَ أَبــوهُ ثــمَّ قــدْ ســادَ قبــلَ ذلــك جــدُّه[1]

ويجوز أن يكون ذلك للترتيب في الأخبار، كما يقال: بلغني ما صنعت اليوم، ثم ما صنعت أمس أعجب. أي: ثم أخبرك أنَّ الذي صنعت أمس أعجب. وعليه قوله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧] أي ثم [٣١٨/ب] أخبركم أن هذا لمن كان مؤمنًا كما في «التيسير».

ويجوز أن يكون المعنى (ثم) دام على الإيمان، إذِ الأمور بخواتيمها، كقوله تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِمَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا ثُمَّ اهْتَدَى﴾ [طه: ٨٢] أي دام على الاهتداء.

ويجوز أن يكون بمعنى الواو التي بمعنى (مع) أي مع ذلك كان من الذين آمنوا.

ومثل قوله تعالى: ﴿وَإِمَّا نُرِيَنَّكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ نَتَوَفَّيَنَّكَ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦] أي: واللهِ، لأنَّا لو حملنا على حقيقته لأدى أن يكون الله شهيدًا بعد أن لم يكن، وهو ممتنع.

وقد تجيء للتنبيه على أنّه يَنبغي أن يستبد السامع في تحقيق ما تقدّم حتى يصير على ثقة وطمأنينة.

وقد تَجيء فصيحة لمجرد استنتاج الكلام،

وقد تجيء زائدة كما في: ﴿لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١١٨].

وثَمَّةَ: بفتح الثاء والميم المشددة وهاء السكت التي هي هاء زائدة في آخر الكلمة محركةً بحركة غير إعرابية موقوفًا عليها لبيان تلك الحركة، تُدرجُ في الوصل إلاّ إذا جرى مجرى الوقف. وهي استعارة من الإشارة إلى المكان.

---

(١) البيت لأبي نواس، الديوان (٤٩٣) تحقيق أحمد الغزالي، والبيت فيه:

قــل لمــن ســاد ثــم ســاد أبــوه قبلــه ثــم قبــل ذلــك جــدُّه

قال بعضُهم: (ثم) إشارة إلى المكان البعيد نحو: ﴿وَأَزْلَفْنَا ثَمَّ ٱلْآخَرِينَ﴾ [الشعراء: ٦٤] ويجوز أن يوقف عليها بهاء السكت. وقول العامة (ثمت) بالتاء من قبيح اللحن، وفي «شرح مسلم» (ثم) بلا هاء يدلُّ على المكان البعيد، وبهاء يدل على القريب.

قال الطبري في قوله تعالى: ﴿أَثُمَّ إِذَا مَا وَقَعَ ءَامَنتُم بِهِۦٓ﴾ [يونس: ٥١] معناه: هنالك، وليست (ثم) العاطفة. انتهى من «الكليات»[١].

وقوله رضي الله عنه: و(ثم) **لمعرفة الخواطر والفراسة** أي هناك إشارة كيفيات الخواطر والفراسة **مقام غير هذا** الذي ذكرناه آنفًا **يحرمُ** كشفه أي كشف ذلك المقام **فمن ذاقه** أي ذلك المقام **يلتذُّ به** أي بذلك المقام **وهو** أي ذلك المقام الذي يحرم كشفه **أسنى** أي أعلى **المقامات، لا يناله إلاّ أهلُ العناية من الرجال مثل نبيٍّ أو بعض الصدّيقين** وقد مرَّ تفاصيل أهل العناية والنبي والصديق.

**وهو** أي ذلك المقام **الكشف الملكي، وألطف منه** أي من الكشف الملكي **الكشف اللوحي، وألطف منه** أي من الكشف اللوحي **الكشف العلمي، وألطف منه** أي من الكشف العلمي **الكشف النوني، وألطف منه** أي من الكشف النوني **الكشف اليميني، وألطف منه** أي من الكشف اليميني **الكشف الإرادي، وألطف منه** أي من الكشف الإرادي **الكشف العلمي، وألطف منه** أي من الكشف العلمي **الكشف الذاتي**.

والمراد من الكشف اللوحي اللوح المحفوظ، ومن الكشف القلمي الروح المحمدي ﷺ، ومن الكشف النوني الحقيقة المحمدية، ومن الكشف اليميني القدرة، ومن الإرادي الإرادة، ومن العلمي علم الله تعالى، والذاتي الكشف المنسوب إلى ذاته تعالى وتقدس.

* * *

---

(١) الكليات ٢/ ١٢٥ـ ١٢٨.

# منزل الحركات والسكنات

والكشف الذاتي هو منزل معرفة الحركات والسكنات وقد علم من هذا التفصيل منازل الكشف البصري.

فمنها: منزل كشف خاطر المقابل الحاضر بقراءة [٣١٩] مصحف خواطره.

ومنها: كشف خاطر المقابل بسبب ارتقامه في قلب المكاشف.

ومنها: منزل كشف خاطر الحاضر بانبعاث الدخان أو البخار على قلب المكاشف.

ومنها: منزل كشف خاطر الغائب.

ومنها: منزل كشف خاطر الحاضر بسبب رقوم الخاطر في ثوب صاحبه.

ومنها: منزل كشف فعل الحاضر بسبب تخطيط عضو صاحب الفعل الشنيع تخطيطًا أسود كما ذكر في الكيفيات المتقدمة.

ومنها: منزل الكشف الملكي.

ومنها: منزل الكشف اللوحي.

ومنها: منزل الكشف القلمي.

ومنها: منزل الكشف النوني.

ومنها: منزل الكشف اليميني.

ومنها: منزل الكشف الإرادي.

ومنها: منزل الكشف العلمي.

ومنها: منزل الكشف الذاتي وهو ألطفُ المنازل الذي هو منزلُ كشف الحركات والسكنات.

**وأما الفراسة فنوعان: رئيسية، ودون ذلك. فأما الفراسة الدنية فنوعان:**

**النوع الواحد** ما تقدّم من كشف الخواطر والفعل كما عرفتَ في الكيفيات، وما عدا ذلك فمن الرئيسية كما سيجيء.

**والنوعُ الثاني من الفراسة الدنية موقوفٌ على العارفين بالمزاج ونتائجه، يعرفه الحكماءُ الفلاسفة، ولا حاجة لنا ببيانه.**

قال في «التعريفات»[١]: الفلسفة التشبه بالإله بحسب الطاقة البشرية، لتحصل السعادة الأبدية كما أَمَرَ الصادق عليه الصلاة والسلام في قوله: «تخلّقوا بأخلاق الله»[٢] أي: تشبّهوا به في الإحاطة بالمعلومات والتجرّد من الجسمانيات.

وقال التفتازاني في «شرح العقائد» في تعريف السوفسطائية: سوفسطا اسمٌ للحكمة المموهة والعلم المزخرف، لأنَّ (سوفا) معناه العلم والحكمة و(سطا) معناه المزخرف والغلط، ومنه اشتقّتِ السفسطة، كما اشتقَّتِ الفلسفة من فيلاسوفا أي محب الحكمة.

**وأما الفراسة الرئيسية فسببها حكمٌ غير هذا كله** يعني سبب الفراسة الرئيسية غيرُ الحكم الذي أشرنا في الفراسة من معرفة المزاج ونتائجه، ومن إزالة الغطاء أو الصدأ، وانحلال قفل باب الحضرة الإلهية، وانهدام الكنّ وطلوع شمس الحقيقة على مرتبة ما من مراتبها. **وبها** بل بسبب الفراسة الرئيسية **يُقطع بخاتمه** خاتمة الشيء آخره **المُتفرّس فيه** فاعل يقطع **قطعًا** أي جزمًا **ويعلمه** أي يعلم المتفرّس فيه الخاتمة بحكم الفراسة **علمًا** وحالاً **وذلك** العلم والقطع **بأن يمشي الحكم المتخلّق المتحقّق.**

التخلّق بالأسماء الإلهية[٣]: قيامُ العبد بها على نحو ما يليق بعبوديته، بحيث يوفّي العبودية حقَّها، وكذا الربوبية أيضًا، والتحقّقُ هو عند الطائفة عبارة عن رؤية الحقِّ تعالى في أسمائه.

والتحقّق بالأسماء الإلهية: كمال العلم والعمل بها على الوجه اللائق بالعبد، وقد يعني بذلك معنىً آخر، وذلك أن تعلم أنَّ للعبد بأسماء الحق عز شأنه تعلّقًا وتخلّقًا وتحقّقًا:

فالتعلّقُ: افتقار العبد إليها مطلقًا من حيث دلالتها على الذات الأقدس.

والتحقّقُ: معرفة معانيها بالنسبة إلى الحقِّ سبحانه وبالنسبة إلى العبد.

---

(١) التعريفات: ٢١٦.

(٢) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٣٠).

(٣) المادة من لطائف الإعلام ١/ ٣١٦.

والتخلّقُ: أن يقومَ العبدُ بها على نحو ما يليق به، كما يقوم هو [٣١٩/ب] سبحانه على نحو ما يليق بجناب قدسه، وقد مرَّ تفصيلها.

**الواصل إلى عين الوجود المطلق والحقيقة على منازل نفسه وحالاته منزلاً منزلاً وحالاً حالاً** أي منزلاً بعد منزلٍ، وحالاً بعد حال **على الترتيب الحكمي الإلهي**.

قال الفرغاني[١] قدس سره: ١ـ البدايات هي القسم الأول من الأقسام العشرة ذات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الله عزّ وجل.

وتسمّى منازل هذا القسم البدايات؛ لأنها هي بداية الأخذ في السير بتقويم قوى النفس وتعديل آلاتها الظاهرة وتحصيل قوّتها الباطنة بتوجهها إلى تدبير البدن وتكميله وتوصيله إلى ما فيه نفعه عاجلاً وآجلاً على الوجه الجميل اللائق، والرأي والصواب الموافق لما شرعه الله تعالى لعبيده.

واتفق أكابر الطائفة على أن النهايات لا تصحُّ إلا بتصحيح البدايات، كما أن الأبنية لا تقوم إلا على الأساس.

وقالوا: إنّ تصحيح البدايات هو إقامة الأمر على مشاهدة الإخلاص، ومتابعة السنة، وتعظيم النهي على مشاهدة الخوف، ورعاية الحرمة، والشفقة على العالم ببذل النصيحة، وكف المؤنة، ومجانبة كلِّ صاحبٍ يفسد الوقت، وكلِّ سببٍ يفتن القلب.

٢ـ وقد تعلم[٢] عند الكلام على الأبواب أنَّ الدخول منها إلى تصحيح المعاملات إنَّما يصحُّ بعد تجاوز قسم البدايات. فاعلم ههنا أنهم يعنون بقسم البدايات عشرة منازل يبتدىء السائرون إلى الحقِّ عز اسمه بالنزول منها: فأولها اليقظة، ثم التوبة، ثم الإنابة، ثم المحاسبة، ثم التفكر، ثم التذكر[٣]، ثم الفرار، ثم السماع، ثم الرياضة، ثم الاعتصام بالله بالتوفيق[٤] بجميع أسمائه وصفاته تعلّقًا من مقام الإسلام، وتخلّقًا من مقام الإيمان، وتحقّقًا من مقام الإحسان.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٧٣.
(٢) كذا، وفي لطائف الإعلام: وقد علمت عند.
(٣) في لطائف الإعلام: ثم الذكر.
(٤) في لطائف الإعلام: بالله بالتعلق.

والأبواب[١] يشيرون بها إلى القسم الثاني من الأقسام العشرة ذوات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الله عز وجل.

والأقسام العشرة هي على هذا الترتيب: بدايات، ثم أبواب، ثم معاملات، ثم أخلاق، ثم أصول، ثم أودية، ثم أحوال، ثم ولايات، ثم حقائق، ثم نهايات. ويشتمل كلُّ قسمٍ من هذه الأقسام العشرة على عشرةِ منازل.

وأما المنازل العشرة التي يشتمل عليها هذا القسم المسمى بالأبواب فهي هذه: حزن، خوف، إشفاق، خشوع، إخبات، زهد، ورع، تبتل، رجا، رغبة.

وسميت هذه المنازل بالأبواب لأنها باب دخول النفس من الظاهر الذي هو تكميلها وتوصيلها بما تنتفع به عاجلاً إلى الباطن بتوجهها إلى عينها ونفسها، وتعديل صفاتها والنظر في عواقبها وتسكينها وثباتها، وهذا إنما يتيسّر على من تجاوز قسمَ البدايات، وإن تجاوزها بعد التحقّق بملاكها [وبأهمِّ منازلها] وهي: التوبة، والاعتصام، والرياضة، وما يدخل في الرياضة من الفرار والمجاهدة والمكابدة حتى صارتْ هذه الأمور مَلَكَةً للنفس استعدّت حينئذ للدخول في قسم الأبواب التي ملاك منازلها أمور ثلاثة أهمها: الزهد، ثم الورع، ثم الخوف. كما هو المذكور في أبوابه بما يتضمّنُ كلَّ واحدٍ من هذه المقامات [٣٢٠].

٣ـ والمعاملات[٢] يشيرون بها إلى القسم الثالث من الأقسام العشرة، فمنازل هذا القسم المسمّى بالمعاملات هي هذه: الرعاية، والمراقبة، والحرمة، والإخلاص، والتهذيب، والاستقامة، والتوكل، والتفويض، والثقة، والتسليم.

وسمّيت هذه المنازل بالمعاملات لأنَّ العبدَ لا تصحُّ له المعاملة للحقِّ إلاّ بأن يتحقّق بهذه المقامات، فإنّ المعاملة عند الطائفة عبارةٌ عن توجّه النفس الإنساني إلى باطنها الذي هو الروحُ الروحاني[٣] والسر الرباني، واستمدادها منهما ما تزيل به الحجبُ عنها ليحصل لها قبولُ المدد في مقابلة إزالة كلِّ حجابٍ، وهذا إنّما يصحُّ لعبدٍ يملك ناصية أهم قسم الأبواب وملاكها، وهي الثلاثة التي عرفتها وهي: الزهد، ثم الورع، ثم الحزن.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٥٥.
(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٣١٩.
(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ٣١٩: الروح الرحماني.

فمن يملك ناصية هذه الثلاثة استحقَّ أن يكون من أهل المعاملات، إعطاءً لحظوظها، وأخذًا لحقوقها، فالسالك إذا انتقل من قسم البدايات إلى قسم الأبواب، ثم شرع في السلوك في هذا القسم الثالث، فأهمُّ ما عليه أن يتحقَّق بأهم مقامات هذا القسم، وأهمه وهو الإخلاص؛ إذ لا تصحُّ المعاملة بدونه، ثم المراقبة، ثم التفويض.

٤ـ والأخلاق[١] هي عشرةُ منازل ينزل فيها السائرون إلى الله عزّ وجل، وهي: الصبر، والرضا، والشكر، والحياء، والصدق، والإيثار، والخلق، والتواضع، والفتوة، والانبساط.

وإنّما سُمّيت هذه المنازل أخلاقًا لأنها هي الأوصاف التي يحتاجُ إلى التخلّق بها من أراد الدخولَ إلى حضرات القرب، ورام الحظوة بها.

٥ـ والأصول[٢] هي عشرة منازل ينزلها السائرون إلى الله تعالى، وهي: القصد، ثم العزم، ثم الإرادة، ثم الأدب، ثم اليقين، ثم الأنس، ثم الذكر، ثم الفقر، ثم الغنى، ثم مقام المراد.

وسُمّيت هذه المنازل أصولاً لكونها هي أصولُ الطلب الذي يترتَّبُ الوجدان للمطلوب عليه.

٦ـ الأودية[٣] هي عشرة منازل ينزلها السائرون إلى الله عز وجل، وذلك بعد قطعهم منازلَ الأصول.

سُمّيت أوديةً لأنَّ السَّالك منها يحصل ارتقاؤه إلى المحبّة التي هي أول قسم الأحوال، فترفعه المحبّةُ إلى مقامِ الولايات التي ستعرف شأنها.

والأودية العشرة أولها: مبتدأ الحضرات الحقيقية المُسمّى بالإحسان، فالمحبة الإلهية يترقّى السائرُ من هذا المقام إلى وادي علم، ثم حكمة، ثم بصيرة قلبية سرية لا عقلية فكرية، ثم إلى وادي فراسة يفترس بها سرّه للمغيبات الشاردة عن الأفهام بالبديهة والإلهام، لا بالنظر والاستدلال، ثم إلى وادي تعظيم ينقله إلى وادي إلهام رباني تَجلُّ عن إدراك العقولُ

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٨٠.
(٢) لطائف الإعلام ١/ ٢٠٤.
(٣) لطائف الإعلام ١/ ٢٥٦.

والأوهام[١]، ومنه إلى وادي سكينة السر، ثم وادي طمأنينة، ثم وادي همّة باعثة على السير لصاحبها إلى الحقيقة الحبّية التي هي أوّلُ الأحوال.

٧ـ والأحوال[٢] يشيرون بها إلى الواردات التي يحصلُ بعضُها من ثمرات الأعمال الصالحة الخالصة من الأكدار، وبعضها من المواهب الإلهية الخارجة عن التعمّل والاكتساب.

والأحوال اسمٌ لعشرة منازل ينزلُ فيها السائرون إلى الله عز وجل، وهي: المحبة، والغيرة، والشوق، والقلق [٣٢٠/ب]، والعطش، والوجد، والدهش، والهيمان، والبرق، والذوق.

وإنّما سُمّيت هذه المنازل أحوالاً لتحوّلِ العبد فيها عن التقيّدات والأوصاف[٣] المانعة له عن الترقّي في حضرات القرب مترقّيًا فيها بسرِّه من دركات نازلة جزئية إلى حضرات عالية كلية، وهي التي يشتمل عليها الاسمُ الظاهر الذي بتجلّيه ترى الوحدة في عين الكثرة الظاهرة بالنفس وقواها وآلاتها.

٨ ـ والولايات[٤] هي أحد الأقسام العشرة ذات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الحقِّ عزّ وجل بعد ترقّيهم في الأحوال العشرة التي عرفتَ تحوّلهم فيها بإزالة القيود والتعينات عن سير السيّار في تلك الأطوار التي توجبُ لمن تحقّق بها زيادةَ قوّة كلّية في ذاته وصفاته وإدراكاته وقربة من مدارج نهاياته التي مذكورة[٥] في باب النهايات، وذلك بالتقوى والقرب[٦] هو المسمّى في اصطلاحهم بقسم الولايات العشرة، وهي: اللحظ، والوقت، والصفاء، والسرور، والسر، والنفس، والغربة، والفرق، والغيبة والتمكن.

فيحظّ سرُّ الولي بتلك القوة والقرب غيبة[٧] بجميع آثاره وصفاته ويقربه[٨]، ويلحظ

---

(١) في لطائف الإعلام: العقول والأفهام.
(٢) لطائف الإعلام ١/ ١٧٥.
(٣) في لطائف الإعلام: بالأوصاف.
(٤) لطائف الإعلام ٢/ ٣٩٨.
(٥) كذا في الأصل، وفي لطائف الإعلام: التي عرفتها في باب النهايات.
(٦) في لطائف الإعلام: فذلك التقوى بالقرب.
(٧) كذا الأصل، وفي لطائف الإعلام: فيلحظ سر الولي. . عينه بجميع. .
(٨) كذا الأصل، وفي لطائف الإعلام: وصفاته ونعوته.

المحلّ المعنوي الذي يجعل[١] ذلك اللحظ فيه وهو باطن الزمان المسمّى في اصطلاح القوم بالوقت وهو الحال والوقت الدائمان، فإذا بدا له ذاته وصفاته صفا حالُه من أكدار الأغيار، فكان اللحظ والوقت والصفاء من مقاماته، فيتلبس حينئذ بمقام السرور بذاته ولحظه ووقته وصفاته[٢].

٩ـ والحقائق[٣] العشرة هي العشرة المنازل ينزل فيها السائرون إلى الله عز وجل، ويُسمّى هذا القسم بالحقائق؛ لأن المنازل التي يشتمل عليها هذا القسم هي منازل التحقيق من جهة كون السائرين فيها إلى الله سبحانه عند نزولهم فيها وتحقّقهم بها تظهرُ لهم حقيقةُ كلِّ شيء وسرّه عند إتمامها واستكمالها، فتظهر لهم الحقائق كما هي عليه في حضرة العلم بلا تغيّرٍ ولا تبدّل، وأول هذه المقامات العشرة هي: المكاشفة، ثم المشاهدة، ثم المعاينة، ثم الحياة[٤]، ثم القبض، ثم البسط، ثم السكر، ثم الصحو، ثم الاتصال، ثم الانفصال.

١٠ـ والنهايات[٥] هي أحد الأقسام العشرة ذوات المنازل المئة التي ينزلها السائرون إلى الله عز وجل، سمّيت بقسم النهايات لانتهاء السائرين عند ختمها إلى حضرة الجمع التي هي غايةُ النهاية، فأول المنازل العشرة الذي يشتمل عليها هذا القسم المسمّى بالنهايات هو: المعرفة، ثم الفناء، ثم البقاء، ثم التحقيق، ثم التلبيس، ثم الوجود، ثم التجريد، ثم التفريد، ثم الجمع، ثم التوحيد وإليه ينتهي السائر إذ ليس وراء الله مرمىً لرام[٦]، ولقد أحسنَ من قال:

نهـايـاتُ هـذا الأمـرِ تَـوحيـدُ ربِّنـا ... وما قَبْلَهُ في حضرةِ الجمعِ تفريق[٧]

انتهى.

والحاصل بسبب الفراسة الرئيسية يقطعُ بخاتمه المتفرّسُ فيه قطعًا، ويعلمه علمًا، وذلك بأن يمشي الحكيم المتخلّق المتحقّق الواصل إلى عين الوجود والحقيقة على منازل نفسه

---

(١) كذا الأصل، وفي لطائف الإعلام: الذي يحصل.
(٢) كذا الأصل، وفي لطائف الإعلام: ووقته وصفاته.
(٣) لطائف الإعلام ١/ ٤٣١.
(٤) كذا في الأصل، وفي لطائف الإعلام، ولعلّها: الحيرة.
(٥) لطائف الإعلام ٢/ ٣٦٣.
(٦) تقدم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٧٨).
(٧) في الأصل: وهو تفريق. والمثبت من لطائف الإعلام ٢/ ٣٦٣.

وحالاته منزلاً منزلاً وحالاً حالاً على الترتيب الحكم الإلهي.

**في النفوس على الإطلاق مرتبة بعد أخرى على التالي والتابع**(١) [٣٢١] كما مرَّ بيان ترتيبها.

ويعني بالمراتب رتبَ القرب؛ لأنّها تُسمّى أيضًا مراتب القرب، وتُسمّى أيضًا حضرات المقربين، وحضرات أهل العناية، ويقال لها: أطوار القرب، وتسمّى هذه الرتب بالعلّة الغائية لرفع الموانع، وهي رتبُ المحبة، وهي خمس:

١ـ رتبة المحبة المترتبة على الجذبة: وهي المعنية بقوله تعالى: «ما تقرّب أحدٌ إليَّ بأحبَّ من أداءِ ما افترضتُ عليه»(٢).

٢ـ ورتبة المحبة المترتّبة على السلوك: وهي المعنية بقوله تعالى: «ولا يزال العبدُ يتقرّب إليَّ بالنوافل حتَّى أحبَّه»(٣).

٣ـ ورتبة التوحيد المبنية على المحبة: وهي المعنية بقوله تعالى: «فإذا أحببتُهُ كنتُ سمعَه وبصرَه...»(٤) الحديث.

٤ـ ورتبة المعرفة المعنية: بقوله تعالى: «فبي يَسمع، وبي يُبصر»(٥) وهي المعبّر عنها في لسان القوم بمقام البقاء بعد الفناء.

٥ـ ورتبة الخلافة: هي رتبة الخلافة والكمال المشتمل على الجميع الجامعة بين البداية والنهاية، وأحكامها وأحكام الجمع والتفرقة، والوحدة والكثرة، والحقية والخلقية، والقيد والإطلاق عن حضورٍ من غير غيبة، ويقينٍ بلا ريب ولا شبهة. وقد مرَّتْ تفاصيلُ المراتب.

**ولا يصحُّ له** أي لصاحب الفِراسة الرئيسية **المشي فيها** أي في المراتب والحالات والمنازل **إلاّ كذلك** كما أشرنا آنفًا، أي منزلاً بعد منزل، وحالاً بعد حال، ومرتبةً بعد مرتبة على التالي أي متابعة **حتى يعرف** صاحبُ الفراسة الرئيسية **المنازلَ كلَّها من طريق المقامات**(٦).

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٥٠): على التتالي والتتابع.
(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٢٤).
(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٤٢٩) بلفظ: «ما زال العبد...».
(٤) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٢٤).
(٥) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٠٦).
(٦) إلى هنا تنتهي الخطوط التي كان يجعلها المؤلف رحمه الله فوق متن مواقع النجوم تمييزًا لها عن الشرح. ومن هنا أيضًا ميزت ـ مجتهدًا، ومستعينًا بالمطبوع من المواقع ـ متن المواقع عن الشرح.

المقام[1]: عبارة عن استيفاء حقوق المراسم على التمام، ولهذا صار من شروطهم أنه لا يصحُّ للسالك ارتقاءٌ من مقامٍ إلى مقامٍ فوقه ما لم يستوفِ أحكام ذلك المقام، فإنَّ من لا قناعة له لا يصحُّ منه أن يكونَ متوكّلاً، ومن لا توكُّلَ له لا يصحُّ له مقامُ التسليم، وهكذا فيمن لا توبة له لا يصحُّ أن يكون من أهل الإنابة، ومن لا تورّعَ له لا يصحُّ منه الزهد.

وسمّيت هذه وما سواها بالمقامات؛ لإقامة النفس في كلٍّ واحدٍ منها لتحقّق ما هو تحت حيطتها المتناوب ظهورها على النفس المسمّاة أحوالاً، لتحوّلها، ومنها: مقام الإسلام، ومقام الإيمان، ومقام الإحسان، ومقام الجامع [لجميع] الحقائق، ومقام المتوسطين، ومقام المراد، ومقام الإمامة العرفانية، ومقام الإمامة الكمالية، ومقام الرضا، ومقام الجمع، ومقام البقاء بعد الفناء، ومقام التوحيد الأعلى، ومقام الأعراف، ومقام الاستشراف، ومقام تعانق الأطراف، ومقام مجمع الأضداد، ومقام نفي التفرقة، ومقام المُنتهي، ومقام المنتهى، ومقام التلبيس، ومقام التجلّي الجمعي، ومقام رؤية العين في الأين بلا أين، ومقام قبول الروح لما غاب عن الحسِّ، ومقام السرِّ، ومقام تنزّل الرباني، ومقام السِّوى، ومقام الغُربة، ومقام التمكين في التلوين، ومقام الجلال، ومقام الجمال، ومقام الإجابة، ومقام كمال المطاوعة، ومقام من يتوقّف وقوع الأشياء على إرادته، ومقام الصدّيقية، ومقام قابَ قوسين، ومقام أو أدنى، ومقام صحو المفيق. وقد مرّ تفاصيلها.

**ثم ينظرُ** صاحبُ الفراسة الرئيسية **نفسَه فلا يجدْ** أي صاحب الفراسة **منزلاً ولا حالاً في النفوس السائرة إلا وله** أي لصاحب الفراسة **حكمٌ وتأثير على ظاهره** لتحققه بمقام النفس الكلية **من حركةٍ أو سكون** [٣٢١/ب] بيان لحكم وتأثير **وهي** أي منازل النفوس **منازلُ مختلفةٌ** بحسب الاستعدادات **تنتهي إلى غايات مختلفات، فإذا تحقّق** صاحب الفراسة **بهذه المرتبة وعرفَ تأثيرات المنازل، وحالاته صحّت له** أي لصاحب الفراسة **الرِّياسة** المكملة.

**فصاحب هذا المقام إذا رأى شخصًا في الوجود فلا بدَّ أن يكونَ** ذلك الشخص **متحرّكًا أو ساكنًا بأيِّ نوعٍ كان من الحركات من لسانٍ أو يدٍ أو غير ذلك، فيعرف** صاحب الفراسة الرئيسية **من ذلك التحرّك منزلةَ ذلك الشخص المتحرّك ويعرف أيضًا تلك المنزلة أين مآلها** مآلُ الشيءِ مرجعُهُ وزبدته ومحصّله ونهايته، والضمير للمنزلة **في الوجود من مراتبه فيقطع** أي يحرم

(١) مادة (المقام) من لطائف الإعلام ٢/ ٣٢٥.

صاحب الفراسة الرئيسية **على ذلك الشخص** المتحرّك **بها** أي بسبب حركته ومنزلته **فيكون** ذلك **الشخصُ كما قال** صاحبُ الفراسة الرئيسية في حقِّه.

**وقد اتفق لشيخ الشيوخ أبي مَدْين** رضي الله عنه **هذا** أي ما أشرنا **في حقِّ شخصٍ تحرَّكَ في مجلسه، فأمر الشيخ** رضي الله عنه **بإخراجه** أي بإخراجِ ذلك الشخص المتحرّكِ من مجلسه، **وقال الشيخ سترى ما يكون** من حالة **بعد كذا** سنة **فاستفصله بعضُ الحاضرين** أي طلب من الشيخ التفصيل **عن الأمر** بإخراجه من مجلسه أو أمر حاله، **فقال** رضي الله عنه: **إنه** أي ذلك الشخص المتحرّك **يدّعي الهداية**، وكان كاذبًا في دعواه، **فكان** الأمرُ كما قال الشيخ رضي الله عنه في حقِّ ذلك الشخص المتحرّك في مجلسه **بعد عشرين** سنة.

**وهذه العلوم** المشار إليها في الفراسة **كلُّها** من **عين اليقين وحق اليقين**.

عينُ اليقين: هو ما يحصلُ عن مشاهدةٍ وكشف.

وحقُّ اليقين: هو مشاهدةُ الحقيقة في أرفع الأطوار التي لا يمكن تجاوزها.

وقال الجنيد: حقُّ اليقين أن تشاهدَ الغيوب كما تشاهد المرئيات، واليقينُ في مطلق العرف ما لا يدخلُهُ ريبٌ.

وعلمُ اليقين: ما كان كذلك، لكن بشرطِ الاستناد إلى الدليل والبرهان.

وعين اليقين: ما حصلَ عن المشاهدة، فإن كان حصوله على وجهٍ لا يمكنُ أتمُّ منه، فهو حقُّ اليقين **وهي** أي العلوم المذكورة في الفراسة.

## مطلب علم اللدني

**من العلوم الإلهية اللدنية**[1]. العلم اللدني: يُراد به العلمُ الحاصل من غير كسبٍ ولا تعمُّلٍ للعبدِ فيه، سُمّي لدينًا لكونه إنّما يحصل من لدن ربّنا لا من كسبنا، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: ٦٥].

**ألّفَ** أبو حامد الغزالي كتابًا في بيان هذا العلم وسمّاه بـ: «العلم اللدني» وبيّنَ فيه كيفية حصوله، وأنّه لا يمكن أن يحصلَ بكسبٍ، وروى فيه عن عليٍّ كرّم الله وجهه أنّه قال: لو

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٥١): من العلوم الإلهية الإلهامية واللدنية.

طويتْ لي وسادةٌ لحكمتُ بين أهل التوراة بتوراتهم، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم، ولقلت في الباء من بسم الله الرحمن الرحيم وقرَ سبعين جملاً.

قال الإمام أبو حامد: ومعلوم أنَّ هذا الذي أشار إليه عليٌّ كرّم الله وجهه إنّما أخذه من لدن ربّه، لا من تعليم بشر. وقد مرّ تفصيلُهُ[١].

## مطلب الفتوح

والزيادة على حسب الفتح. الفتوح[٢]: هو ما يُفتحُ على العبد من ربّه عزّ وجل بعدما كان مُغلقًا عنه، وذلك أقسام:

فتوح العبارة: الذي يكون في الظاهر بحيث يصيرُ صاحبُهُ ممن يحسنُ منه العبارة عمّا يجده، وذلك على مراتبَ أيضًا، فمنهم من هو أعلى فتحًا، وبعضُهم دونَ ذلك على اختلاف المراتب.

فتوح الحلاوة [٣٢٢]: هو ما يُفتح على العبد في باطنه من أنواعِ العلوم والمعارف وتقريب الحقِّ له، وإن لم يظهرْ عنه شيءٌ من ذلك.

فتوح المكاشفة: هو ما يُفتحُ على العبد من المكاشفات والمشاهدات التي لا مَدخل للكسبية فيها.

فتح المضيق: يشيرون به إلى تعمّل[٣] الإنسان في أطواره من أول ظهوره في هذا العالم إلى حين عوده إلى ربّه، المشار إليه بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝ ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٧_٢٨] وهذا الفتح المسمّى بفتح المضيق على مراتبَ، هي هذه التي سنذكرها:

فتح التولد: يشيرون به إلى أول مراتب الفتح الإنساني، وهو فتحُ باب التولد والظهور من ضيقِ بطن الأم وظُلمة الرَّحم إلى سَعَة فضاء نور هذا العالم في هذه النشأة الظاهرة.

فتح الفهم: هو الفتح التالي لفتح باب التولد، ويعني به فتح باب الفهم والتمييز من ضيق

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٣٢٢).
(٢) المادة من لطائف الإعلام ٢/ ١٩٩.
(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٠٠: إلى تنقل.

أحكام الستر والجهل إلى سَعَة أحكام الكشف، كما يشترك[١] فيه جميع أبناء النوع من العلوم البديهية.

فتح الإسلام: هو الفتح التالي لفتح باب التمييز والفهم، وهو الفتح الذي به يتميَّزُ الإنسان عن الأنعام، ولهذا يُسمّى بفتح الإسلام.

فتح العقل: هو ما يلي فتح الإسلام، سمّي بذلك لأنّه فتحُ باب العقل والفهم والعلم والاستدلال على معرفةِ وجود الصانع من وجود مصنوعه، ونحو ذلك من إيضاح[٢] مضيق غلبة الأوهام.

فتح النفس: هو الفتحُ الذي يعطي العلم التام عقلاً ونقلاً.

فتح الروح: هو الفتح الذي يعطي المعرفة وجودًا لا نقلاً ولا استدلالاً؛ بل شهودًا وعيانًا يغني عن نظر العقل ونقله[٣].

فتح القلب: هو أعمُّ الفتوحات نفعًا، وأشملها حكمًا، ويعني به فتحَ باب توالد القلب من ضيق مشيمة النفس.

الفتح المبين: هو أعلى الجميع، وأكملُ الفتوحات، وأولها وأشرفها وأتمها، وليس وراءه غاية من جميع الفتوحات، ويعني به فتح التجليات الحقيقية، وكشف الأنوار الحقية من سحف الخلقيـة[٤] وهنالك الولاية لله الحقِّ. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٥] قدس سره.

**وبين مقامات هذه العلوم** المذكور في الفراسة **فرقٌ بيّنٌ**، وعلم الفراسة الرئيسية **منزلٌ عالٍ من منازل** المتعلّقة بالبصر **ثم قد يرتقي** صاحب الفراسة الرئيسية **من هذه المنازل** أي منازل البصر **إلى أن تحصل له رؤية الحقِّ من جهة صفات الكمال.**

---

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٠١ لما يشترك.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٠١: من انفتاح مضيق.

(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٠١: نظر العقل وتعمله.

(٤) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٠٢: من ضيق سجن الخلقية.

(٥) لطائف الإعلام ٢/ ١٩٩ـ ٢٠٢.

## مطلب الرؤية

الرؤية[١]: يعنون بها المشاهدة بالبصر لا بالبصيرة، وعلى هذا يحملون معنى قوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ـ ٢٣] ومعنى قوله عليه السلام: «سترون ربّكم»[٢] فإنَّ أهل الطريقة يثبتون الرؤيةَ بالعين لا بالقلب فقط، وإن ذلك في الآخرة بلا خلاف بين أهل الحقيقة، وأما جواز رؤيته بالبصر في الدنيا فإن الخلاف فيه لا في رؤيته تعالى في الآخرة.

رؤية المجمل في المفصل ورؤية المفصل في المجمل: وهو أعلى مراتب التوحيد، يعنون به من تحقّق بحقيقة الجمع بين نفي التفرقة وإثباتها، وذلك برؤية المجمل في تفصيله، والتفصيل في مجمله في جميع المراتب الحقيقية والحقية، فهذه المشاهدةُ بتحقّق المشاهد بأعلى مراتب التوحيد، ويتلاشى الحَدَثُ في القِدَمِ، والمتعيّن في العين. وقد عرفت أن ذلك هو حالُ الإطلاق الذاتي. ورؤية الواحد في الكثير.

ورؤية وجه الله في الأشياء: هو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] يشهدُ ذلك من شاهد أنَّ عين ما يرى عين ما لا يرى [٣٢٢/ب] وهذا هو الذي يرى أن جميعَ الكائناتِ تعينات العين الواحدة الغير المتعينة بشيءٍ من تعيناتها.

ورؤية وجه الحقّ في الأسباب: وهو أعلى مراتب القابلين، يعني به مرتبةَ مَنْ يرى وجه الحقِّ في الأسباب وعطاياه، فإنّ أعلى مراتب القابلين في قبولهم لما يردُ عليهم من فيض الحقِّ في الأسباب وعطاياه، وهو رؤية وجه الحقِّ في الشروط والأسباب المسمّاة بالوسائط وسلسلة الترتيب بحيث يعلم الأخذ، ويشهد أنَّ الوسائط السببية ليست غير تعينات الحقِّ في المراتب الإلهية والكونية على اختلاف صورها، بمعنى الفيض بالقابلية المقيّدة دون انضمام حكمِ إمكانيٍّ يقتضيه، وتوجيه أثر مرور الفيض على مراتب الوسائط والانصباغ بأحكام إمكانها، ويرى الفيضَ بأنَّه تجلٍّ من تجليات باطن الحق، وأن التقيّدات والتعددات التي لحقته من أحكام الظهور تعدّد مطلق وحدة البطون، وتلك الأحكام هي المسماة بالقوابل، وهي صورُ الشؤون.

---

(١) مادة الرؤية من لطائف الإعلام: ١/ ٤٩٦.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٢٦٦).

ورؤية كلِّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ: هو ما عرفته من حال من فهم استهلاك كلّ واحدٍ من الكثرة والوحدة في صاحبه، فإنه حينئذٍ لا بدَّ وأن يشاهد كلَّ شيءٍ في كلِّ شيءٍ، لأنه يشاهد الوحدة في كلِّ شيءٍ، ويشاهدُ اشتمالها في كلِّ شيء. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١] قدس سره.

**فإنّ كلَّ رؤية تقدّمت في الفراسة إنّما هي من حضرة الأفعال، فلا يزال يرتقي صاحب الفراسة في أطوار المشاهدات الانفعالية حتّى ينتهي إلى مشاهدة صفات الكمال والبسائط** جمع بسيط.

قال في «التعريفات»[٢]: البسيطُ ثلاثة أقسام:

بسيط حقيقي: وهو ما لا جزءَ له أصلاً كالباري تعالى.

وعرفي: وهو ما لا يكون مركّبًا من الأجسام المختلفة الطبائع.

وإضافي: وهو ما تكون أجزاؤه أقلَّ بالنسبة إلى الآخر.

والبسيط أيضًا روحاني وجسماني، فالروحاني كالعقولِ والنفوس المجرّدة. والجسماني كالعناصر.

وقال في «الكليات»[٣]: البسيط: هو ما لا جزءَ له أصلاً، أو ما ليس له أجزاء متخالفة الماهية سواءً كان له أجزاء متفقة الحقيقة، أو لم يكن له جزء أصلاً.

والبسيطُ إمّا عقلي لا يلتئم في العقل من أمورٍ عدة يجتمعُ فيه كالأجناس العالية، والفصول البسيطة. وإمّا خارجي لا يلتئم من أمور كذلك في الخارج، كالمفارقات من العقول والنفوس.

والمركّب أيضًا: إمّا عقلي يلتئمُ من أمرٍ وتتمايز في العقل فقط كحيوان ناطق، وإمّا خارجي يلتئم من أجزاءٍ متمايزة في الخارج كالبيت.

والبسيط الحقيقي: ما لا جزء له أصلاً.

---

(١) لطائف الإعلام ١/٤٩٦-٤٩٧.
(٢) التعريفات: ٦٥.
(٣) الكليات: ١/٤١٨.

والإضافي: ما هو أقلّ جزءًا.

والبسيط القائم بنفسه: هو الباري تعالى، والبسيطُ القائم بغيره كالنقطة، والمركّب بغيره كالسواد. انتهى

ثم يرتقي من مشاهد صفات الكمال البسائط **إلى مشاهدة صفات الجلال التي هي للسلب** وقد مرَّ تفصيلُها في بيان الجمال والجلال والكمال **وهي مشاهدة** صفات الجلال المشاهدة الذاتية هنا المشار إليها في قوله ﷺ: «إنّ في الجنة ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطرَ على قلب بشر»(١). **وجئتنا في هذه الدار** أي دار الدنيا **ما وصلَ إليها** أي إلى الجنة التي أعدَّ الله تعالى فيها للمتّقين ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر **وهي** أي الجنة في هذه الدار **الطاعة فيما ينتج دخول الجنة هناك** [٣٢٣] أي في الدار الآخرة **نتيجة الطاعات هنا** أي في دار الدنيا **لمن اختصَّه الله تعالى بها** أي بالطاعات التي نتيجتُها الجنة الذاتية التي فيها ما لا عينٌ رأت، ولا أذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر، وهي المشاهدة الذاتية.

**واعلم يا بني أن العلمَ المتعلّق بالذات إنّما يناله كلٌّ من نال منه شيئًا** يعني كلُّ من نالَ من العلم المتعلّق بالذات إنّما يناله **من جهة السَّلب لا من جهة الإثبات.**

السَّلبُ(٢): هو رفعُ النسبة الإيجابية المتصورة بين بين، فحيث لا يتصوّر ثمّة نسبة لم يتصوّرْ هناك إيجاب ولا سلب.

وسلبُ العموم هو نفي الشيء عن جملة الأفراد لا عن كلِّ فرد. وعمومُ السلب بالعكس، والسلوب العائدة إلى الذات كقولنا: الله تعالى ليس كذا وكذا، والسلوب العائدة إلى الصفات تنزيه الصفاتِ عن النقائص. والسلوب العائدة إلى الأفعال، كقولنا: إن الله تعالى لا يفعل كذا وكذا، وبحسب هذه السلوب غير المتناهية تحصلُ الأسماء غير المتناهية.

والإثبات الحكم بثبوت شيءٍ لآخر، وهو من الوجوه المتعدّدة للوقف عند أئمة القراءة،

---

(١) الحديث رواه أحمد في المسند ١/ ٤٢١ (٨٨٢٧) و(٩٢٧٩) و(٩٣٩١) والطبراني في الأوسط ٥/ ٣٤٧ (٥٥١٠)، والكبير ٦/ ١٢٢ (٥٧٠٦)، وأبو يعلى في المسند ١١/ ٣١٣ (٦٤٢٨).

(٢) مادة السلب من الكليات ٣/ ٣٥.

ويُطلق على الإيجاد، وقد يُطلق على العلم تجوّزًا، يقال: العلمُ إثبات المعلوم على ما هو به، والإثباتُ أشرفُ من النفي، لأنه أولٌ، والنفي ثان عنه.

والحاصل العلمُ المتعلّق بالذات إنّما هو من جهة السلب لا من جهة الإثبات مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾[الشورى: ١١] وقوله تعالى: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصافات: ١٨٠] لأنه كلّ ما خطر ببالك وهو منزَّهٌ عن ذلك، **وهذا** المذكور من مشاهدة الذاتية **مقام الحيرة والعجز** والحيرةُ هي حالةٌ تردُ على القلب بعد الغموض في التأمّل، فتحجبه عن التفكّر والتأمّل. وقد مرّ تفصيله.

**وفيه** أي في هذا المقام **قال الصدّيق** [الأكبر أبو بكر] رضي الله عنه:

**العجزُ عن دَرَكِ الإدراكِ إدراكُ**

**وفي هذا المقام قال الصادق** ﷺ: «**لا أحصى ثناءً عليك أنت كما أَثنيت على نفسك**»[(١)] صدق رسول الله ﷺ **جعلنا الله ممّن استمرّت حالاته على الاستقامة، فإنه أكبر كرامة.** الاستمرارُ: ما لا ينقطعُ ولا يفوتُ ولا ينتهي، كزمان المستقبل، لأنّ أوله هو الحال، ولا يُعلم آخره لكونه مستمرًّا دائمًا إلى يوم القيامة، بخلاف زمان الماضي، فإنه ينقطعُ ويفوتُ وينتهي في الحال، فلا استمرارَ فيه.

الاستمرارُ على نوعين: الاستمرارُ الدوامي والاستمرار التجدّدي. والثاني على نوعين: استمرارُ الثبوت، واستمرار النفي. والأوّل في الاسم الموجب. والثاني في الفعلِ.

استقامة العامة[(٢)]: هي الاجتهاد في الاقتصاد في الأعمال، وهو التوسُّطُ بين الغلوّ والتقصير. قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مُّقْتَصِدٌ وَمِنْهُمْ سَابِقٌ﴾ [فاطر: ٣٢] وذلك بأنّه لا يتجاوز في العبادة عن مقتضى أحكام الشرع، لكون ذلك هو الفرضُ الذي يُطالبُ به العبدُ.

واستقامة الخاصة: هي استقامة الأحوال بأنْ يشهدَ الحقيقة كشفًا لا كسبًا، لأن الكسبَ من أعمال النفس، والحقيقةُ لا تبدو مع بقاء النفس، لأنَّ النفس ظلمةٌ وغيرٌ، والحقيقة نورٌ وفردانية. والنورُ ينفي الظلمة، والفردانية تنفي الأغيار.

---

(١) تقدم الحديث وتخريجه (١/ ٣٨١).

(٢) المادة من لطائف الإعلام: ١/ ٢٠١.

واستقامة خاصة الخاصة: هي ترك رؤية الاستقامة والغيبة عن تطلب الاستقامة بمشاهدة قيام الحقِّ بذاته لا بغيره، وأن [٣٢٣/ب] ما سواه لا قيامَ له إلاّ بالحقِّ المقيم لكل ما سواه. وقد مرّ تفصيلها.

* * *

# الفلك الأذني السمعي

الفلك الأذني السمعي

١ـ يا صاحبَ الأذنِ إنّ الأذنَ ناداكا      وعِ الخطابَ إذ الرَّحمنُ ناجاكا

وعِ أمر من وعى يعي، يقال: وعاه يعيه: حفظه وجمعَهُ، يعني: فاحفظ الخطاب إذِ الرحمن ناجاك، والمناجاة الخطاب بالسر:

٢ـ [فإنْ وعيتَ الذي يُلقيه من حِكَمٍ      عليكَ كانتْ لك الأسرارُ أفلاكا]

**فإن وعيتَ الذي يلقيه من حِكَم** جمع حكمة، يعني: **فإنْ حفظت ما يلقي الرَّحمنُ في أذن** قلبك من أنواع حكمه **عليك كانت لك الأسرارُ أفلاكا** (عليك) متعلق (بيلقيه). **الفَلَك** محرَّكةً: مدارُ النجوم، وجمعه أفلاك.

يعني: الأسرار الإلهية التي يُلقيها الرَّحمن من حِكَمٍ عليك، كانت تلك الأسرارُ **لك أفلاكًا** أي: مدار نجوم الهداية الربانية ومعارف الإلهية

**٣ـ وإنْ تصامَمْتَ عن إدراكِ ما نُثِرت      لديكَ كانتْ لكَ الأكوانُ أشراكا**

تصامَّ: أرى من نفسه أنه أصمُّ وليس به، ونثرَ الشيءَ رمى متفرّقًا.

يعني: إن تصاممتَ عن إدراك ما بذلَ الرَّحمنُ لديك من الأسرار والحِكم، كانت الأكوان لك أشراكًا، جمعُ شركٍ وشريك، كشبر وأشبار، وشريف وأشراف، وشَرَكَه في البيع والميراث كعلم شِركةً بالكسر، وأشركَ بالله كَفَرَ، فهو مُشرك ومشركي، والاسم الشركُ فيهما.

**اعلم يا بُنيَّ وفقكَ اللهُ أنَّ السمعَ لا يصحُّ إلاّ مع الحضور، أعني حضورَ القلب**: الحضورُ تمتُّعُ القلبِ بالحقِّ عند غيبته عن الخلق، وذلك عند استيلاء ذكرِ الحقِّ على قلبه، **فهو حاضرٌ** بقلبه بين يدي ربّه، وهو المراد ههنا.

**قال الله تعالى** ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] **أي** حاضر قلبه بين يدي ربّه، **فحقيقةُ السمعِ الفهمُ عن الله فيما يتلوه أي يقرؤه عليك سبحانه،**

**ولا تظنَّ يا بُنيَّ أنَّ تلاوة** أي قراءة **الحقِّ عليك وعلى أبناء جنسك من هذا القرآن العزيز خاصَّةً، ليس هذا حظَّ الصوفيِّ، بل حظُّ الصوفي الوجود بأسره** أي بجميعه **كتابٌ مسطور في رقٍّ منشور.** الرَّقُّ بالفتح: ما يكتبُ فيه، وهو جلدٌ رقيق، ومنه قوله تعالى: ﴿ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴾ [الطور: ٣].

والمرادُ من الكتاب المسطور: هو الكتابُ المبين الفعلي، الذي هو النازلُ من الغيب إلى الشهادة نزولاً فعليًا ونزولاً قوليًا، فأما الكتابُ الفعلي: فهو الكتابُ المبين، الظاهرُ بالقوة والفعل، وهو العالمُ الكبيرُ ومختصرُهُ آدم عليه السلام، والكُمَّلُ من أولاده، وقد مرَّ تفصيل كتاب الفعلي[١].

**وكتابُ القولي تلاه عليك اللهُ سبحانه وتعالى،** والضميرُ عائدٌ إلى الكتاب المسطور في الرِّقِّ المنشور **لتعقلَ عنه** تعالى **إنْ كنتَ عالمًا، قال الله تعالى** ﴿وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَـٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] **ولا تحجب**[٢] **عن ملاحظة المختصر الشريف من هذا الكتاب المسطور الذي هو عبارةٌ عنك** كما تقدّم تفصيله.

**فإنّ الحقَّ تعالى تارةً يتلو عليك من الكتاب الكبير الخارجِ عنك،** وهو الكتابُ الفعلي الذي هو الكتاب المبين الظاهر بالقوة والفعل أعني العالم الكبير **وتارةً يتلو الحقُّ تعالى عليكَ من نفسِك، فاسمَعْ وتأهَّبْ** أي كنْ مُستعدًّا لخطاب مولاك إليك في أيِّ مقام كنتَ، **وتحفَّظْ من الوقر والصَّمم** الوَقر: بالفتح الثِّقلُ في الأُذن، والصَّمَمُ محرّكةً انسدادُ الأُذن وثقل السمع، أو ذهاب [٣٢٤] السمع كلّه **فالصَّمَمَ آفةٌ تمنعك من إدراك تلاوته تعالى عليك من الكتاب الكبير المعبَّرُ عنه بالفرقان.**

الفرقانُ: يشيرون به إلى رؤية الفرقِ بين الحقِّ والخلق. والقرآن: بالعكس.

وقيل: الفرقانُ كما يُطلق على كلام الله تعالى يُطلق على العلم التفصيلي بالله تعالى من حيث آثارِ أفعاله وصفاته، وكذلك يُعبِّرُ به بعضُهم عن نفسِ الآثار.

وأمّا القرآن: فهو أيضًا كما يُطلق على الكلام النفسي يُطلق في عرفهم على العلم الإجمالي للحقائق كلِّها، وكذلك على مقامِ الجمع ومقامِ الواحدية.

---

(١) انظر الصفحة (١/ ٥٥٥ و ٢/ ٨١).
(٢) في المطبوع من المواقع (١٥٣): ولا تعجب.

والوقرُ آفةٌ تمنعُكَ من إدراك تلاوته تعالى عليك من نفسكِ المختصرة، وهو الكتابُ المعبرَّ عنه بالقرآن.

قال الفرغاني[1] قدس سره: القرآن رؤيةُ التفرقة بعين الجمع، فإن الأسماء التي سمّى بها الحقُّ حقائق الذوات أو الصفات أو الأفعال لا يصحُّ عند أهل الحقِّ إطلاقها على مسمّياتها إطلاقًا مجازيًا أو شبهيًا فضلاً أن يتوهّمَ فيها أن يكونَ إطلاقها كاذبًا، نعوذ بالله من اعتقاد ذلك، كما سمّى الإنسانُ ولده الفاجرَ عفيفًا، والجاهلَ عالمًا، وصاحبَ الشين زينًا، والوضيع عليًا وأمثال ذلك.

وهذا الفرق بين الأسماء يهبها الحقُّ لمسمّياتها التي سمّاها بها، وكلّ ما جاء من الأسماء التوفيقية قرآنيةً أو نبويةً أو ذوقيةً تكلّم بها أهلُ الله من الأكابر المحققين بالحقِّ، فإنها أسماءُ على مسمّيات هي لها بالحقيقة، مثل قوله تعالى في حقِّ يحيى: ﴿وَحَصُورًا وَنَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [آل عمران: ٣٩] وفي حقِّ عيسى: ﴿وَرُوحٌ مِّنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وفي حقِّ إبراهيم: ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبْرَٰهِيمَ خَلِيلًا﴾ [النساء: ١٢٥] عليهم الصلاة والسلام وأمثال ذلك.

فلهذا فهم أهلُ الحقِّ من تسميته تعالى لنبيّه وحبيبه محمدًا ﷺ بهذا الاسم أعني محمَّدًا الذي هو مُبالغةٌ في الحمد لكونه ﷺ كذلك، أي محمودًا عند الحقِّ بالمبالغة، ومعلومٌ أنّه لا أبلغَ في الحمدِ ممّن وصفه الحق بالمبالغة في حمده، فلهذا كان أحمدَ الناس وأكملَهم كما سماه الله محمدًا لأجل ذلك، وإليه الإشارة في قوله عليه السلام لما قِيل له: إنّ قريشًا يسبُّونك، فادعُ عليهم. فقال: «إنّما يسبون مُذمَّمًا، وأنا محمد»[2].

وكما فهموا أيضًا من كونه تعالى سمّى كتابه المنزل على هذا الرسول المكرم ﷺ قرآنًا إن هذا الاسم إنّما سمّاه به تنبيهًا على أن هذا الكتاب أشرفُ الكتب التي أنزلها، كما أنَّ الرسول الذي أُنزلَ عليه أشرفُ الرسل التي أرسلها، والإشارةُ إليه ما ذكرناه في هذا الكتاب من كونهم يكنون بالقرآن عن رؤية التفرقة بعين الجمع، إذ كانتْ هذه الرؤية أكملَ مقامات المعرفة والعارفين، إذ كانت رؤية التفرقة بغيرِ عين الجمع حالَ المحجوبين عن الحق بالخلق، كما

(١) لطائف الإعلام: ٢/ ٢٢٩.

(٢) حديث رواه الإمام أحمد في المسند ١٤/ ١٨٣ (٨٤٧٨). وخرّجه البخاري (٣٥٣٣) في الأنبياء، باب ما جاء في أسماء رسول الله، والنسائي (٦/ ١٥٩ (٣٤٣٨) بلفظ: «ألا تعجبون كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم؟ يشتمون مذممًا، ويلعنون مذممًا، وأنا محمد».

هو حالُ العوامِّ من الكفار والمؤمنين، وإنّما يتميَّزُ المؤمنُ عن الكافر ههنا لكونهما وإن اشتركا في عدم مشاهدتهما للحقِّ، فإن المؤمنين قد شرّفهم اللهُ على الكافرين بأنّه سيتجلّى لهم في دار القرار ينظرونَه بأعينهم مشاهدةً، قال تعالى في حقِّ المؤمنين: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ـ٢٣] وقال في حقِّ الكافرين: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ﴾ [المطففين: ١٥] إشارةً [٣٢٤/ب] إلى التشريف الذي أبان أن الله خصَّ به المؤمنين على الكافرين لأجلِ إيمانهم في الدُّنيا بوجوده تعالى على ما وصف تعالى به نفسَه من صفاتِ الجلال والإكرام، وإن كانوا في الدنيا محجوبين عن رؤية ذلك.

وأمّا من كان يرى الجمعَ ولم يرَ الفرقَ فهو في طرف النقص[1] من أهل الحجاب، وهو ممّن استهلك في عين القرب، فانمحقَ ضياؤه الإمكاني في نور حقيقة الحقائق، وهذا وإن كان من أهلِ القرب، فليسَ هو من أهل الكمال الذين هم رسلُ الله وأنبياؤه، ومن كان من الأولياء وارثًا لمقاماتهم ومتحقِّقًا بأخلاقهم، فإنّ هؤلاء هم أهلُ القرآن كما وصفتهم في هذا الكتاب بكونهم يرون التفرقةَ بعينِ الجمع، ولهذا صحَّ منهم أن يصيروا واسطةً فيما يأخذونه من الحقِّ بالإمداد والفيض على مَنْ دونهم من الخلق، وهذا هو أعلى المراتب، وإن كان متفاوتَ الدرجات، كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥] انتهى.

**إذ الإنسان محلُّ الجمع لما تفرّق في العالم الكبير من العرش إلى الفرش ومعنى التلاوة أذكرها في عضو اللسان بعد هذا العضو الأدنى السمعي إن شاء الله تعالى ذلك الذكر.**

* * *

(١) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٣١: فهو في طرف النقيض.

# فصل [علامات السامعين المحققين]

وعلامة السامعين المحققين في سماعهم تلاوة الحق عليهم.

## مطلب السماع

والسماع[١]: حقيقة الانتباه لكلٍّ بحسب نصيبه، فهو أعني السماع حادٍ يحدو لكلِّ أحدٍ إلى وطنه، أي ينبه[٢] كلّ أحدٍ منه إلى المقصود الخاص.

سماع العامة: تنبيههم على امتثال الأمر.

سماع الخاصة: شهودُهم الحقَّ تعالى في كلِّ مسموعٍ ومتصوَّرٍ[٣]، لأنهم لا يسمعون إلاّ بالحق، وفي الحقّ، وللحقّ، ومن الحقّ.

السماع بالحق: هو سماعُ من لم تبق فيهم بقيةٌ من عالم النفس، فهم يسمعون بقيّومية الحق تعالى مع طهارتهم من إرجاء النفس.

السماع في الحق: هو سماعُ من يشاهد جمعيته تعالى لكلِّ كمال، فهو لا يسمع شيئًا من الكمالات منسوبةً إلى غيره تعالى؛ بل إليه سبحانه لتفرُّده بالكمال لذاته تعالى وتقدس.

السماع للحق: هو سماع من يشهد بأن جميع ما يسمعه من الترغيب في بذلِ النفس والعرض والمال وغير ذلك إنّما هو مبذولٌ للحقّ لا لشيءٍ سواه.

السماع من الحق: هو سماعُ من يأخذ الخطاب من الله عز وجل أخذًا لائقًا بالمشروع، وعلى الحدِّ الجائز قبوله من الوجه الذي يسمعُ منه أهل الحقيقة، وإليه أشار سهلٌ بقوله: منذ ثلاثين سنة اسمعُ من الله، والناسُ يظنُّون أنِّي أسمعُ منهم. ولأجل أنَّ سماعهم إنّما هو من محبوبهم الحقّ تعالى أَنشدَ قائلُهم:

---

(١) انظر لطائف الإعلام ٢/ ٢٦.

(٢) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٦: أي يتنبه.

(٣) في لطائف الإعلام ٢/ ٢٧: مسموع ومبصور.

من كلِّ معنًى لطيفٍ أستقي قدحًا[١] وكلُّ ناطقةٍ في الكونِ تُطْربُني[٢]

وذلك لأنَّ سماعهم لمّا كان من المحبوب الحقّ صارَ الطربُ حاصلاً في كلِّ ناطقٍ، وليس السماعُ مختصًّا بإنشاد الشعر بألحان وبالسماع لها، وإنّما هو اعتباراتٌ يفهمها أهل السماع من السالكين، ومعانٍ يتمعَّنُها أهلُ القلوب المشرقة بنور القرب من جناب القدس، ولهذا تشغلُهم تلك اللذة الروحانية الواصلة إلى أرواحهم عن لذّات المحسوسات والموهومات والمعقولات. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٣].

وعلامة السامعين المحققين في سماعهم انقيادهم إلى كلِّ عملٍ مقرّبٍ [٣٢٥] **إلى الله تعالى من جهة سماعه**، أعني من التكليفات المتوجّهة على الأذن من أمرٍ ونهي، **كسماعه للعلمِ والذكر والثناء على الحقِّ تعالى والموعظة الحسنة والقول الحسن**، ومن **علامته** أي علامة السامعين المحققين في سماعهم **التصامُّ عن الغيبة والبهتان والسُّوء من القول والخوضِ في آيات الله تعالى**.

خاض الماء يخوضه خوضًا وخياضًا دخله ﴿وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ ٱلْخَآئِضِينَ﴾ [المدثر: ٤٥] في الباطل، أو نتّبع الغاوين ﴿وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓاْ﴾ [التوبة: ٦٩] أي كخوضهم.

**والرفث**. الرّفث الجِماع، وهو أيضًا الفحشُ من القول، وكلام النساء.

**والجدال** جادله خاصمَهُ مجادلةً وجِدالاً أي مخاصمة وخصام.

**وسماع القيان** جمع القينة، وهي الأمةُ مغنّيةً كانت أو غير مغنية، والمراد ههنا بالمغنية، بقرينة السماع.

**والتصامم عن سماعِ كلِّ محرمٍ حَجَرَ** أي منع **الشارعُ سماعه**، أي سماع ذلك المحرم، **وقد وصف الله تعالى مَنْ هذه الصفات** المذكورة من السّماع للعلم والذكر وغير ذلك، والتصامم عن الغيبة والبهتان وغير ذلك **أوصافه في كتابه العزيز في معرض الثناء عليهم لنقتدي بهم، ونعرف أنّا إذا سلكنا مسلكَهم كان لنا نصيبٌ من ذلك الثناء الذي صحَّ لهم من الحقِّ جلَّ**

---

(١) في الأصل: اسقني قدحًا.

(٢) في ثمرات الأوراق: وأنشد ابن الجوزي في بعض مجالس وعظه.. وفيه أجتلي قدحًا. وفي نفح الطيب ٥/ ٣١٧ نسب البيت مع ثانٍ إلى أبي الحسن الحرالي. وفيه: أحتسي قدحًا.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢٦ـ٢٨.

اسمه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَـٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَـٰلُكُمْ سَلَـٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَـٰهِلِينَ﴾ [القصص: ٥٥] وذلك لمَّا يئسوا من إرشادهم وفلاحهم سلّموا الأمرَ لله، واشتغلوا بما يزلفهم لديه، فأعرضوا شرعًا، وسلّموا حقيقةً، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ مَآ أُنزِلَ إِلَى ٱلرَّسُولِ تَرَىٰٓ أَعْيُنَهُمْ تَفِيضُ مِنَ ٱلدَّمْعِ مِمَّا عَرَفُوا۟ مِنَ ٱلْحَقِّ يَقُولُونَ رَبَّنَآ ءَامَنَّا فَٱكْتُبْنَا مَعَ ٱلشَّـٰهِدِينَ * وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَمَا جَآءَنَا مِنَ ٱلْحَقِّ وَنَطْمَعُ أَن يُدْخِلَنَا رَبُّنَا مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلصَّـٰلِحِينَ * فَأَثَـٰبَهُمُ ٱللَّهُ بِمَا قَالُوا۟ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ خَـٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [المائدة: ٨٣ ـ ٨٥].

فانظر كيف جعلَ اللهُ تعالى السامعين من الكتاب الخارج عنك وهو الكتابُ المنزل على سيّدنا محمد ﷺ ممن حاله البكاء متعلّق بالسامعين لمعرفتهم بما سمعوا ومقامهم الإيمان، ومآلهم أي مرجعهم الجنان جمع الجنة، كما في «القاموس»: الجنة الحديقةُ ذات النخل والشجر، وجمعها ككتاب مع المحسنين من عباده تعالى.

وقال الله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَسْتَجِيبُ ٱلَّذِينَ يَسْمَعُونَ﴾ [الأنعام: ٣٦] أي يجيبون داعي الله، فأثنى عليهم لما سمعوا أي أجابوا داعيه أي الداعي إلى الله وهو رسولُ الله ﷺ بالإجابة التي أمرهم بها سبحانه في قوله تعالى: ﴿يَـٰقَوْمَنَآ أَجِيبُوا۟ دَاعِىَ ٱللَّهِ. . .﴾ الآية [الأحقاف: ٣١].

وكرامةُ هؤلاء السامعين المجيبين عنده سبحانه إجابته تعالى لهم إذا دعوه، لارتباط الحكمة في المناسبة فلا يُجاب إلاّ من يُجيب داعي الله ألَا تراه سبحانه كيف قال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ۖ فَلْيَسْتَجِيبُوا۟ لِى وَلْيُؤْمِنُوا۟ بِى لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ [البقرة: ١٨٦] فإذا صحّتْ منهم الإجابةُ لما دعاهم إليه، وهو حقيقة السماع صحَّ لهم إجابته تعالى إذا دعوه، والله ذو الفضل العظيم [٣٢٥/ب].

وقال تعالى: ﴿إِذَا سَمِعْتُمْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا۟ مَعَهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦٓ ۚ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ﴾ [النساء: ١٤٠] فانظر قوله تعالى: ﴿إِذَا سَمِعْتُمْ﴾ فمن لم يحضر عند الكلام في الآيات بسمعه، لم يعرفْ هل كُفِرَ بها أي بالآيات أو لم يُكفر، ولا يصدق في دعواه أنه سمع، فإنه لا يغنيه سماعُ الأذن من الله شيئًا، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ قَالُوا۟ سَمِعْنَا وَهُمْ لَا يَسْمَعُونَ﴾ [الأنفال: ٢١] لأنهم لا يجيبون.

وقال تعالى: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا۟ دُعَآءَكُمْ﴾ [فاطر: ١٤] وقال تعالى: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٧١] فلا يعقل إلاّ إن سمعَ، ولا يسمع إلا من حضر.

**فلمّا أخبرَ سبحانه أنَّ الذين يخوضون في آيات الله إذا قَعَدَ معهم أي مع الخائضين سامعٌ لهم أنه** أي ذلك السامع لهم **في مقامهم**، **وأنه يُجازى** من حيث هم للاشتراك، **ولا يرضا بهذه المنزلة إلاّ منافق، ولهذا قال في نفس هذه الآية**: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: ١٤٠] **فالكافرُ الخائض** في آيات الله تعالى **والمنافقُ الجليسُ المستمع لخوضه** أي لخوض الكافر في آيات الله تعالى **كذلك فمَنْ جالسَ الصدّيقين والعارفين في مجالسهم المطهّرة وأنديتهم المقدسة**. الندي على فعيل مجلسُ القوم ومتحدَّثُهم، وكذا الندوة والنادي والمنتدى، فإن تفرَّقَ القوم فليس بندي، ومنه سمّيت دار الندوة التي بناها قُصيٌّ بمكّة، لأنهم كانوا يندون فيها: أي يجتمعون للمشاورة، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُۥ﴾ [العلق: ١٧] أي عشيرته، وإنّما هم أهلُ النادي، والنادي مكانُه ومجلسه، فسمّاه به، كما يقال: تفوّض المجلس ويُراد به تفوّض أَهله، والجمع أنداء وأندية.

**فإنه** أي من جالس الصدّيقين والعارفين **شريكٌ لهم** للصديقين والعارفين **في كلِّ خيرٍ ينالوه** أي الصديقين والعارفين من الله تعالى، **قال رسول الله ﷺ فيهم** أي في حقِّ الصديقين والعارفين: «**هم القومُ لا يَشقى جليسُهم**»[1] **فالمرءُ مع مَنْ جالس، لأن المجالسة والاجتماع نتيجتان عن المحبة، وقال رسول الله ﷺ: «المرءُ مع من أحب»**[2] **وهنا سرٌّ صوفي يريدُ رسول الله ﷺ في الدنيا والآخرة؛ في الدنيا بالطاعة والأدب الشرعي، وفي الآخرة بالمعاينة والقرب المشهدي، فمن لم يتحقّق بما سمعَ وادّعى أنّه عقل، فدعواه كاذبة، ولهذا السماع المبارك كرامات ومنازل كما تقدّم للبصر** كرامات ومنازل.

* * *

---

(١) حديث رواه البخاري (٦٤٠٨) في الدعوات، باب فضل ذكر الله، ومسلم (٢٦٨٩) في الذكر والدعاء، باب فضل مجالس الذكر، والترمذي (٣٦٠٠).

(٢) حديث رواه البخاري (٦١٦٩) في الأدب، باب علامة حب الله عز وجل، ومسلم (٢٦٤٠) في البر والصلة، باب المرء مع من أحب.

# [كرامات الفلك السمعي]

الكرامات المتعلّقة بالسماع كما سنذكره **ومن كراماته** أي بعض كرامات السماع **إثباتُ البُشرى له**.

البُشرى والبشارة: اسم لخبرٍ يغيّرُ بَشَرَةَ الوجه مُطلقًا، سارًّا كان أو مُحزنًا، إلاّ أنه غلبَ استعمالها في الأول، وصار اللفظُ حقيقةً له بحكم العرف حتى لا يُفهم منه غيره، واعتبر فيه الصدق على ما نصّ في الكتب الفقهية، فالمعنى العرفي للبشارة هو الخبر الصادق السارُّ الذي ليس عند المُخْبَرُ به علمه، ووجود المبشّر به وقتَ البشارة ليس بلازمٍ، بدليل: ﴿وَبَشَّرْنَٰهُ بِإِسْحَٰقَ نَبِيًّا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الصافات: ١١٢].

قال بعضُهم: البشارةُ المطلقة في الخير ولا تكون في الشرِّ إلاّ بالتقييد كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١] والبَشَارة بالفتح الجمالُ، والبِشر بالكسر الطلاقة. من «الكليات»(١).

يعني من كرامات السماع إثبات البشارة لصاحب السماع **بأنه** أي صاحب ذلك السماع **من أهل الهداية** ومن أهل **العقل عن الله تعالى وهي** أي البشارة بأنه من أهل [٣٢٦] **العقل والكرامة الكبرى فإنّه** أي صاحب السماع **كما سمع فأجاب أسمعَ أيضًا إجابة الحقّ بالبشرى وهي** أي البشرى نفس **حالاته التي هو** أي صاحب البشرى **عليها** أي على تلك الحالة التي عبارة عن البشرى، **فسماعه** أي إجابته **عين البشرى له بأنه من المهتدين، فتفطن لهذا المعنى فإنه حسن**.

الفِطنة بالكسر: الحذق، فطن به وإليه وله كفرح ونصر وكرم فطنًا مثلثةً، وبالتحريك وبضمّتين فَطونةً وفَطانةً مفتوحتين، فهو فاطن وفطين وفطون، وفطن كندس، وفطن كعدل، والجمع فُطن بالضم، وهي فطنةٌ، وفاطنةٌ في الكلام راجعة، والتفطين التفهيم، والتفطّن التفهم.

**قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ۝ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾** [الزمر: ١٧- ١٨] جمع اللبّ، واللبُّ هو ما صين من العلوم

(١) الكليات ١/ ٤١٣.

عن القلوب المتعلّقة بالكون، وقد يُراد باللب الباطن. والقشر كلُّ علمٍ يصون فساد عين المحقق لما يتجلى له، وقد يُراد أيضًا بالقشر لما هو لبُّه وباطنه، فبهذا المعنى كلُّ علمٍ هو ظاهرٌ لعلم آخر فهو قشرٌ له، كعلم الشريعة هو قشرٌ لعلم الطريقة، لأن علمَ الشريعة هو الذي يصون علم الطريقة، ثم علم الطريقة قشر لعلم الحقيقة، لأنه هو الذي يصونها، فإن رام الوصول إلى علم الحقيقة، ولم يترقَّ إليه من علم الطريقة فسدَ حالُه فصارت حقيقتُهُ زندقةً، وكذا صاحب الطريقة إذا لم يوفِّ الشريعة حقّها فسد حاله، وصارت طريقته هوسًا ووسوسة، فبهذا المعنى كلُّ علمٍ فهو باطن علم آخر فهو لب، فالحقيقة لبُّ الطريقة التي هي لبّ الشريعة.

لب اللب: مادة النور الإلهي، وهو قدمُ الصدق الذي مرّ ذكره، فإن الأقسامَ اللاحقة إنّما تبتنى على الأحكام السابقة، وكذا الأقدام الصادقة فإنما هي التي تُنشىءُ الأفهام اللائقة منها، فلبُّ اللب هو حسن السابقة التي يبتنى عليها خير الخاتمة. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ سَبَقَتۡ لَهُم مِّنَّا ٱلۡحُسۡنَىٰٓ﴾ [الأنبياء: ١٠١] انتهى من «تعريفات الفرغاني»(١).

**وقال الله تعالى:** ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَكَانُواْ يَتَّقُونَ * لَهُمُ ٱلۡبُشۡرَىٰ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۚ﴾ [يونس: ٦٣-٦٤] **والإيمان لا يكون إلاّ بعد سماع الخبر وعقله، وقال النبيُّ عليه السلام: «مَنْ خُلق للنعيم فسنيسره لليسرى»** اليُسْرى بسكون السين وضمّها ضدُّ العسر، وقد يسّره الله لليُسرى أي وفّقه لها **وقال الله تعالى:** ﴿فَأَمَّا مَنۡ أَعۡطَىٰ وَٱتَّقَىٰ * وَصَدَّقَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ * فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡيُسۡرَىٰ﴾ [الليل: ٥-٧] **ولا يكون هذا كلّه** من البُشرى واليُسرى **إلا بعد السماع والعقل.**

**ومنها** أي: بعض كرامات السماع **سماع نطق الجمادات** الجامد هو الذي لا ينمو كالحجر، والنَّامي هو ما يزيدُ كالشجر، ويدخل فيه البهائم والهوام كالبرغوث والقمل ونحوهما، وفي «القاموس»: جمد الماءُ وكلُّ سائلٍ كنصر، وكرم، جَمدًا وجُمودًا ضدُّ ذاب، فهو جامدٌ، والجمادُ الأرض، والسَّنَة لم يصبْها مطرٌ.

**على مراتب نطقها** أي نطق الجمادات **في العوائد وخرقها** أي خرق العوائد **وخرق العادة فيها** أي في الجمادات **على قسمين قسم راجع إليك، وقسم راجع إليها** أي إلى الجمادات، **فالقسم الراجع إليك فهمك لحقائقها** أي حقائق الجمادات، وحقيقةُ الشيء ما به الشيء هو

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٥٧.

هو كالحيوان الناطق للإنسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب ممّا يمكن تصور الإنسان بدونه، وقد يقال: إن ما به الشيء هو هو باعتبار تحقّقه حقيقة، وباعتبار تشخّصه هويةً، وهو قطع النظر عن ذكر الماهية.

وفي اصطلاحهم: حقيقة الخلق عبارة عن صورة [٣٢٦/ب] علمه بهم، والحقيقة مشاهدةُ الربوبية بمعنى أنَّه هو الفاعلُ في كلِّ شيء، والمقيمُ له؛ لأنَّ هويته قائمة بنفسها، مقيمةٌ لكلِّ شيء سواه، وقد مرّ تفصيل الحقائق.

**والقسم الذي يرجع إليها** أي إلى الجمادات **نطقها** أي نطق الجمادات **في نفسها على طريق الإعجاز** للنبيِّ **والكرامة** للوليّ، **وكيفما كانت الكرامة فالفائدةُ بذلك** التفهيم **التحريض** أي الحثّ، يُقال: حرّضه تحريضًا أي حثَّه **على الطاعة، والدوام على الاستقامة** وقد مرّ تفصيلها.

**لترقّي الهمم** جمع همّة، وهي توجّهُ القلب وقصده بجميع قواه الروحانية إلى جانب الحقِّ لحصول الكمال أو لغيره، وقد مرّ تفصيلُها.

**في المنازل العلية، وهذا** أي نطق الجمادات **أحدُ الميراث النبوي من تسبيح الحصى في كفِّ النبيِّ ﷺ، ومن شاءَ اللهُ من الصحابة** رضي الله عنهم **ومن حنين الجِذع** بالكسر ساقُ النخلة. والحنين: الشوقُ، وشدّة البكاءِ والطربُ، أو صوت الطرب عن حزنٍ أو فرحٍ وذلك أنه كان النبيُّ ﷺ قبل وضع المنبر إذا خطب يستندُ على الجذعِ، فلمّا وضع المنبر، وخطب على المنبر حنَّ ذلك الجذع من حزنِ افتراقه ﷺ، وسمعَ حنينَ الجذع كلُّ من حضر في المسجد الشريف، وهو مشهور ومتواتر[1] **ومن سلام الحجرِ عليه**[2] ﷺ **ومن كتفِ الشاة المسمومة** المشهورة المتواترة[3] **قال الله تعالى:** ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ [الإسراء: ٤٤].

---

(١) حديث رواه البخاري (٩١٨) في الجمعة، باب الخطبة على المنبر، و(٤٤٩)، و(٢٠٩٥) و(٣٥٨٤) والنسائي ٣/ ١٠٢ (١٣٩٦).

(٢) حديث رواه أبو داود (٤٥١٠) عن محمد بن شهاب الزهري عن جابر.

(٣) حديث المرأة اليهودية التي أتت رسول الله بشاة مسمومة في خيبر، فأكل من ذراعها المصطفى ﷺ أخرجه البخاري (٢٦١٧) في الهبة، باب قبول الهدية من المشركين، ومسلم (٢١٩٠) في السلام، باب السم وأبو داود (٤٥٠٨).

**فإذا تحقق** صاحب السمع **بهذا المقام تطرأ**تعرض وتطلع **عليه** أي على متحقّق ذلك المقام **حالةٌ لا يشاهد فيها** أي في المنازل **شيئًا** من الموجودات **إلاّ مُسبِّحًا بلسانٍ ناطقٍ كنطق زيد وعمرو، يفهمه صاحب الحال المشاهد له لا بالحال كما يراه بعضُ المنكرين الذين لم يذوقوا من الطريق إلاّ رسمَه، فإن سمعتَ نطقَها** أي نطق الجمادات وهي غير ناطقة **في نفسها فذلك السماع قوةُ خيال وهي**[1] أي القوة الخيالية **عندك تخيّلت أن الأمر** أي سماع نطق الجمادات **خارج عنك والحال هو فيك، وإلى هذا المقام يشير المنكرون الذين ذكرناهم، وهذه حالةُ أكثر المريدين في زماننا؛ لكنهم** أي المريدين **لا يشعرون بذلك المقام وقد شاهدنا هذا في أنفسنا في بدايتنا، لله الحمدُ على ذلك الشهود** يعني: سماع نطق الجمادات.

**ومنها** أي بعض كرامات السماع **أن يكون صاحب هذا المقام مُحدَّثًا** بفتح الدال وتشديدها: الصادقُ الظنِّ، وهو اسمُ مفعول من التحديث **ولا يرى** ذلك المحدَّثُ **من يحدّثه حديثًا** أي خبرًا **من جهة هذه الحضرة، فإن رآه** أي رأي المحدَّث من يحدِّثُهُ خبرًا **فذلك من جهة حضرة تحقّقه بالبصر لا من جهة حضرة تحققه بالسمع**.

**فيُلحقُكَ السماعُ بدرجة المحدَّثين، ويُهتف** أي يصيح المحدِّث بكسر الدال وتشديدها **بك وأنت تسمعُ الخطاب، ولم تر المخاطب** وسماع الخطاب **إما بديهيًّا**.

البداهة: هي المعرفةُ الحاصلة ابتداءً في النفس لا بسبب الفكر، كعلمك بأنَّ الواحدَ نصف الاثنين، والبداهة في [٣٢٧] المعرفة كالبديع في العقل. والبديهيُّ أخصُّ من الضروري، لأن البديهيَّ ما لا يتوقّف حصولُه على نظرٍ وكسبٍ سواء احتاجَ لشيءٍ آخر من نحو حدْسٍ أو تجربة، أو لا كتصور الحرارة والبرودة، والتصديق بأنَّ النفيَ والإثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان، والأوليّاتُ هي البديهيات بعينها، سمّيت بها لأنَّ الذهنَ يلحق محمولَ القضية لموضوعها أولاً لا بتوسّط شيءٍ آخر، وأما الذي يكون بتوسّط شيءٍ آخر فذلك المتوسّط هو المحمول أولاً. والضروري المقابل الاكتسابي هو ما يكون تحصيله مقدورًا للمخلوق والذي يقابلُ الاستدلالي هو ما يحصلُ بدون فكرٍ ونظرٍ في دليل. انتهى[2].

والحاصل تسمع الخطاب **إما بديهيًا وإما جوابًا عن سؤال منك، وردّ السلام عليك، وقد**

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٥٧): قوة خيال وهمي.

(٢) الكليات ١/ ٤٣٠.

شاهدنا هذه الأمور المذكورة كلَّها، وأخبرَ غيرُ واحدٍ أي كثير عن **أبي العباس الخشّاب**[١] رضي الله عنه أنه كان **مُحدَّثًا شُهِرَ** عنه أي عن أبي العباس هذا التحديث، كما قال النبيُّ ﷺ: «إن يكن في أُمتّي مُحدَّثون فعمرُ منهم»[٢] ضَبْطُه: (المحدَّثون) بفتح الدال، أي: **إن يكن في** أمّتي عبادٌ مكرمون يُحدِّثهُم الله في قلوبهم أي يُلهمهم، **فعمرُ منهم**، وهذا قولُ بعض أكابر الصوفية: حدّثني قلبي عن ربّي، أي: ألَهمني إلهامًا صحيحًا، لا أنّه يُوحَى إليهم كوحي الأنبياء، حتى يلزمَ تضليلُ قائله، كما يزعمه الجاهلون، وهذا الحديثُ يؤيّدُ تحديث المصطلح.

**ومن هذا الباب سماعُ ساريةُ صوتَ عمر** رضي الله تعالى عنه **من المدينة، وبينهما مسافةُ أيام كثيرة**، كما رُوِي أنّ عمرَ رضي الله عنه بعثَ ساريةَ بالسَّرية إلى قومٍ، فلمّا قربَ إليهم، أُخبروا من السرية، فدخلوا في الكمين للمكرِ على الجيش المسلمين، فكشفَ عمرُ رضي الله عنه عن أحوالهم حين خطبَ على المنبر، فصاحَ عند اطّلاعهم: يا ساريةُ الجبلَ. فسمع ساريةُ صوتَ عمر رضي الله عنه، وانصرف عن طريق الكمين، وسارَ إلى طريق الجبل، فنجا عن مكرهم، وظفرَ عليهم بعون الله تعالى.

**فكلُّ** كرامةٍ **يكون خطابٌ فيها فهي** أي تلك الكرامة **من هذا الباب، فإن زاد على الخطاب أمرٌ آخرُ** من كرامات الأعضاء **فمن تحققّه من حضرة أُخرى** من حضرات الأعضاء **إذا طلبتَها وجدتَها، وهكذا ربطَ اللهُ سبحانه العادةَ عندنا في الطريق واقتضته الحكمة**[٣] **أن تكون كرامةُ الأُذنِ سماعَ الخطاب، وكرامةُ البصر مشاهدةَ الكتاب، وهكذا سائر الأعضاء مع جوازِ التبدّل عقلاً** بأن تكون كرامة الأُذن مشاهدة الكتاب، وكرامة البصر سماع الخطاب **فإذا صحَّ ما ذكرناه والحال ليس بشرط وجوده** أي ما ذكرناه من الكرامات العضوية ليس بشرط للتحقق والولاية **بل يكون التحقّقُ والولايةُ مع عدم هذه الكرامات، ولكن أردنا في هذا الباب**[٤] **أن نبيّنَ مراتبها**

---

(١) أبو العباس الخشاب من أكابر العارفين وأساطين المكاشفين. مات في القرن السادس. طبقات المناوي الصغرى ١٤٥.

(٢) حديث رواه البخاري (٣٦٨٩) في فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب مناقب عمر بن الخطاب، ومسلم (٣٣٩٨) في فضائل الصحابة، باب ومن فضائل عمر بن الخطاب.

(٣) في المطبوع من المواقع (١٥٧): واقتضته مناسبة الحكمة.

(٤) في المطبوع من المواقع (١٥٨): في هذا الكتاب.

أي مراتب الكرامات العضوية إذا ظهرت الكرامات ليعلم من ظهرت له من أين جهةٍ صحّتِ الكرامة له، وأين مقامها أي مقام الكرامات في الحضرات الوجودية، وإذا تقرَّرَ هذا، فلننتقل إلى ما تيسّر من المنازل لهذه المقامات، والله المستعان.

* * *

## [منازل السمع]

منازل هذا العضو أي الأُذن **أصل** [٣٢٧/ب] **حصول هذه المنازل تفريغ الخاطر**، أي: تخلية القلب من **كلِّ شاغلٍ يشغلك**، والشّغل بالضم وبضمتين وبالفتح ضدُّ الفراغ، فرغ منه كمنع وسمع ونصر فروغًا وفراغًا، فهو فارغ، وفرغ أي خلا **عن تحقّقك بما سمعت أو رأيت أو تكلّمت في أيِّ مقامٍ كنت من مقامات أعمال الجوارح، فإن لم تتفرّغِ الخواطر للسماع لم تتفرغِ الأعضاء للتخلق، وإذا لم يصحَّ التخلّق، لم يكن التحقق.**

والمراد من التخلّق أن تكون الأعمال الصالحة خلقةً، والتحقّق بالأعمال الصالحة معرفةُ العامل الحقيقي فيه، وهو الموجدُ الحكيم القدير بإفاضة القدرة إليه لها، **والتحقّق له مقامات متفاضلة متفاوضة، وهو الذي أردناه بالمنازل.**

**فاسعَ يا بُنيَّ في تفريغ الخاطر للسماع** أي لسماع الخطاب الإلهي **والمرادُ منك في أي مكانٍ كنت من خلاء أو ملاء إن لم يضرّك الملأ، ووجدت السماع فلا حرجَ عليك في مجالسته، وإن حرمت** أي مُنعت عن **السماع من أجله** أي من أجل الملأ، والملأُ الجماعةُ، وهو أيضًا الخلق، وجمعه أملاء. وخلا الشيءُ من باب سما، وخلوتُ به خلوةً وخلاء **فالزم الخلوة فهو** أي **الحقُّ خيرُ جليسٍ حتى يتقوّى حالك، فإذا مازجك السماع امتزاج العرض اللازم للجوهر**. العرضُ اللازم: وهو ما يمتنع انفكاكه عن الماهية، كالكاتب بالقوة بالنسبة إلى الإنسان **حينئذٍ** أي حين إذ مازجك السماع كامتزاج العرض اللازم للجوهر **لا تبالي** أي لا تكترث.

وفي «الكلّيات»[1]: لا أُبالي به: أي لا أُبادر إلى اعتنائه والانتظار، بل بنفسه ولا أَعتدُّ به **بالملأ ولا غيره، فإذا انتقلت إلى المنازل** أي منازل السمع **تولاّك** أي اتّخذك وليًا، كما يُقال: تولاّه اتخذه وليًّا، والأمرَ تقلّده **الحقّ بعنايته** السابقة.

**وطرد** أي أبعد **عنك كلّ خطابٍ خارج عنك** يعني **لا يحجبك الخطاب الخارج عنك، وصار الخطاب لك من نفسك على قدر مقامك منزلةً بعد منزلة، وحالاً بعد حالٍ كما قال**

(١) الكليات ٥/ ٩٩ (فصل: لا).

تعالى: ﴿لَتَرْكَبُنَّ طَبَقًا عَن طَبَقٍ﴾ [الانشقاق: ١٩] أي حالاً عن حال يوم القيامة ﴿فَمَا لَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ [الانشقاق: ٢٠] **بما يسمعون** ﴿وَإِذَا قُرِئَ عَلَيْهِمُ ٱلْقُرْءَانُ لَا يَسْجُدُونَ ۩﴾ [الانشقاق: ٢١].

**ناداهم الحقُّ في أنفسهم من أحوالهم تشريفًا بأسرارهم، فعرفوا حقائق العبودية، فلزمهم ما تقتضيه حكمة العبودية، فوجب عليهم السجودُ** أي النزول إلى ذواتهم **وإذا نزلت إلى ذاتك فترُزق حينئذٍ الفهمَ عن الله منك به** أي بالله **فلا تنادي بأمرٍ من الأمور من سرٍّ أو حالٍ إلاّ وُهِبْتَ روحَ ذلك الأمر بالمنادي به، فتكون أنت صاحبَ سماع وتعرف ما حظُّك** أي نصيبك منه من السماع **وما حظُّه** أي حظُّ السماع في مراتب الوجود، وتعرف على كم مرتبة ينقسم الوجود أو السماع **فلا يزال هكذا يتردَّدُ السماع في أطوار السماع من المقامات المحمدية السماعية العرفانية الحاصلة في الإنسان الكامل هكذا حتّى ينتهي طورُ السماع بك إلى سماعِ الأشياء منك أيضًا من المقامات الإلهية** الكشفية.

يعني مقامات الحقائق الإلهية المعبّر عنها بالحقيقة الإنسانية الكمالية التي هي حضرة [٣٢٨] الألوهية المسماة بحضرة المعاني، وبالتعين الثاني، فكان الإنسان الكامل هو مظهرُ التعين الثاني، والإنسان الأكمل هو مظهر التعين الأول المُسمّى بحقيقة الحقائق.

**مقامًا بعد مقام** من مقام الإسلام والإيمان والإحسان إلى مقام المنتهى، كما عرفت في تفصيل المقامات.

**حتّى ينتهي** مقام السماع **بك إلى ما قُدِّر** أي قدَّر الله **لك في هذه الدار** أي الدنيا **ثم هذه الصفة** أي صفة السماع والفهم عن الله **لا تزال بك** أي تثبت لك **حتى تسمعَ الكلام القديم حيث أراد سبحانه من الوجود** كما مرّ تفصيله في الكتاب المبين.

**فإن قلتَ: وإذا كان غدًا ويُسمع كلام الله سبحانه القديم شاركني فيه في السماع كلُّ سامعٍ هناك، فأين الاختصاص الذي أورثتني هذه الصفة** أي صفة السماع والفهم عن الله **حتّى أزالتني تلك الصفة عن درجة البُلْه؟** البله والبلاهة هو الذي غلبتْ عليه سلامةُ الصدر، وبابه طرب وسلم.

وفي «القاموس»: رجل أبله بيّنُ البله والبلاهة غافلٌ، أو عن الشرِّ، وأحمق لا تميز له.

**فاعلم أنّ الذي قلتَ صحيح، إلاّ أن الاختصاصَ والفائدة ليس في أنّ الحقَّ تعالى يكلّمنا فقط، وإنما الفائدة فيما يكلّمنا به، وفيما نفهمُ عنه، واللذّةُ على قدر الفهم، فهناك يقعُ**

التفاضل. هُنا بالضَّم والتخفيف ظرفُ مكان، لا يتصرّف إلاّ بالجر بمن وإلى وهاء قبله للتنبيه كسائر أسماء الإشارات لا يُثنى ولا يجُمع، و(هَنَّا) بالفتح والتشديد للمكان الحقيقي الحسيّ، لا يستعملُ في غيره إلاّ مجازًا على سبيل التشبيه، ومراتب الإشارة بهنا كمراتب الإشارة بذا؛ للقريب هنا وههنا، وللمتوسط هناك، وللبعيد من الوقت أو المكان هنالك إذ هي تستعار كثمة وحيث للزمان، وههنا وههناك وهناك مفتوحة مشددة للبعيد[١].

ويتميز المختصُّ من غيره عطف على (يقع) و﴿كُلُّ حِزْبٍ﴾ أي طائفة ﴿بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] وكلّ من تحقّق بسماعه من وراء حجابه وتخلّق أي انقادَ إلى كلِّ عملٍ مقرّبٍ إلى الله تعالى من جهة سماعه يعني من التكليفات المتوجّهة على السمع من أمرٍ ونهي، كما مرّ في علامة السامعين على ذلك القدر أي مقدار تحققه وتخلقه يسمعهُ أي الخطاب على الكشف وارتفاع الوسائط، فكن من أيِّ حزبٍ أي طائفة يُراد بك بمشيئة التكليف، فالعبد المحقّق في السماع لا يزال يسمع بالحق لقوله تعالى: «فإذا أحببتُه كنتُ سمعَه الذي يسمعُ به...»[٢] الحديث حتى يُسمعه الحق أي يُجيبه حتى يُسْمَعَ الحقُّ به وهي نتيجة قرب الفرائض، قال رسول الله ﷺ: «إذا قال ـ يعني الإمام ـ: سمع الله لمن حمده، فيقولوا: اللهم ربّنا لك الحمدُ، يسمع اللهُ لكم»[٣] قال الله تعالى على لسان عبده: «سمع الله لمن حمده»[٤].

وقال رسول الله ﷺ: «قال الله تبارك وتعالى: من عادى لي وليًا فقد آذنته بالحرب، وما تقرَّبَ عبدي إليَّ بشيءٍ أحبَّ إليَّ مما افترضْتُهُ عليه، وما زال عبدي يتقرَّبُ إليَّ بالنوافل حتّى أَحببته، فكنت سمعُهُ الذي يسمع به، وبصرَه الذي يُبصر به، ويدَه التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، ولئن سألني لأعطينَّه، ولئن استعاذني لأعيذنّه، وما تردّدتُ [٣٢٨/ب] عن شيء أنا فاعله تردّدي عن قبضِ نفس المؤمن؛ يكرهُ الموتَ وأنا أكره مَساءته». أخرجه البخاري[٥].

---

(١) الكليات ٥/ ٧٧.
(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٤٢٤).
(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٨٠).
(٤) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤).
(٥) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٦٤، ١٦٦).

**حتّى لا يَسمعَ ولا يُسمع** وهو مقام الفناء الكلّي الذي يفني فعل العبد وصفاته وذاته في فعل الحقِّ وصفاته وذاته، وعند فناء ذاته في ذات الحقِّ يفنى العبدُ بالكلّية **فيبقى الحقُّ يسمعُ للحقِّ على وجهٍ ما، والعبد** عند ذلك الفناء **في الحقِّ** موجود بوجود الحق **في حقيقته مفقود** لأنه عدم في حدّ ذاته **حقّقنا الله بحقائقه** أي الحقائق الإلهية .

❊ ❊ ❊

# الفلك اللساني

١ـ إن اللِّسانَ رسولُ القلبِ للبشرِ[١] بما قد أودعه الرحمنُ من دُرَرِ[٢]

الوديعة: واحدة الودائع، يقال: أودعه مالاً، أي دفعَه إليه ليكونَ وديعةً عنده، وأودعه مالاً أيضًا قبلَه منه وديعةً، وهو من الأضداد، واستودعه وديعةً: استحفظَهُ إيّاها.

والدُّرر: جمع الدرة، وهي اللؤلؤة، والجمع دُرّ ودرّات ودُرَرَ، وههنا كنايةٌ عن المعارف الإلهية التي تخرج من بحر الحقيقة.

يعني اللسان مرسلٌ من باطن القلب إلى الظاهر بالمعارف الإلهية التي أودعها الرحمنُ في القلب من بحر الحقيقة.

٢ـ فيرتدي الصدقَ أحيانًا على حَذَرِ ويرَتدي المَيْنَ أحيانًا على خَطَرِ

يعني اللسان يرتدي أي يلبسُ رداءَ الصدق أحيانًا أي أزمانًا على حذرِ. الحِذر والحَذر والتحذّر بمعنًى، يُقال: حذر من باب طرب، ورجلٌ حذِرٌ بكسر الذال وضمّها: أي متيقّظ متحذّر، والجمع حذرون.

والمين: الكذب، وجمعه ميون، يقال: أكثرُ الظنون ميون، وقد مانَ الرّجلُ من باب باع، فهو مائن، وميون.

والخطر: بفتحتين الإشراف على الهلاك، وخطر الرجل: قدرُه ومنزلته، وخطر الرجل: اهتزَّ في مشيه وتبختر، وخطرَ من باب سهل، وخطرَ الشيءُ بباله من باب دخل، وأخطره الله بباله

٣ـ كلاهما عَلَمٌ في رأسِه لَهَبٌ لا يعقلُ الحكْمَ فيه غيرُ مُعتبِرِ

كلاهما يعني الصدق والكذب اللذين هما رداءان للسان، كأنَّهما عَلَمٌ في رأسه نار، لا يعقلُ حكمَ الصدق والكذب في اللِّسان غيرُ معتبر، أي: صاحب اعتبار.

(١) المثبت في المواقع ١٦١: رسول الحق للبشر.

(٢) كذا في الأصل والمطبوع، ولعلّه: بكل ما أودع الرحمن من درر، أو هو: بما الذي أودع. . . .

والاعتبار هو: مأخوذٌ من العبور والمجاوزة من شيءٍ إلى شيء، ولهذا سُمّيت العبرة عبرة، والمعبر معبرًا، واللفظ عبارة.

ويقال: السعيدُ من اعتبرَ بغيره، والشقيُّ من اعتبر به غيره.

ولهذا قال المفسّرون: الاعتبار هو النظرُ في حقائق الأشياء وجهات دلالتها، ليُعرف بالنظر فيها شيءٌ آخرُ من جنسها.

وقيل: هو التدبّر، وقياسُ ما غاب على [ما] ظهر، ويكون بمعنى الاختبار والامتحان، وبمعنى الاعتداد بالشيءِ في ترتب الحكم، نحو قول الفقهاء: الاعتبار بالعقب، أي الاعتداد في التقدّم به.

والاعتبار يُطلق تارةً ويُراد به ما يقابل الواقع، وهو اعتبارٌ محضٌ، يقال: هذا أمرٌ اعتباري، أي ليس بثابتٍ في الواقع.

وقد يُطلق ويُراد به ما يقابل الموجود الخارجي، فالاعتبار بهذا المعنى اعتبار الشيء الثابت في الواقع، لا الاعتبار المحض، والواقع هو الثبوتُ في نفس الأمر مع قطع النظر عن وقوعه في الذهن والخارج.

والاعتبارية الحقيقية هي التي لها تحقق في نفس الأمر كمراتب [٣٢٩] الأعداد، وإن كانت من الأمور الوهمية(١).

والاعتبارات العقلية عند الفلاسفة.

وأمّا الاعتبارات الفرضية: فهي التي لا وجودَ لها إلاّ بحسب الفرض.

والاعتبار للمقاصدِ والمعاني لا للصُّور والمباني. انتهى من «الكليات»(٢)

٤ـ فانظرْ إلى صادقٍ طابَتْ مَوارِدُهُ وكـاذبٍ رائـجٍ عـادَ على سَقَرِ

الموارد جمع مورود ومورد، والرائج اسم فاعل من الرواج، يقال: راجَ الشيءُ يروجُ رواجًا إذا نفقَ، فهو رائج. وعادٍ بمعنى صار، وسقر اسم من أسماء النارُ.

يعني: من كان صادقًا طابت، أي: حسنتْ وارداته على الأول، أو مقاماته على الثاني،

(١) في الكليات ١/ ٢٣٥: الأمور الواهية.
(٢) الكليات ١/ ٢٣٥ـ٢٣٦.

ومن كان كاذبًا رائجًا صار على النار، نعوذ بالله من ذلك.

**٥ـ مع اتّحادهما والكيفُ مَجْهلةٌ من سائلٍ: كيف حُكْم الحقِّ في البشرِ**

كيف: اسم مبهم غير متمكّن، وهو للاستفهام عن الأحوال، وقد يقعُ بمعنى التعجّب، وإذا ضُمَّ إليه ما صحَّ أن يجازى به تقول: كيفما تفعلُ أفعل.

والمَجهلةُ بوزن المتربة: الأمرُ الذي يحمل على الجهل.

يعني: مع اتحاد الصدقِ والكذب، أو مع اتّحاد الصادق والكاذب وهو أقرب وأنسب للمقام، والحال أنَّ كيفية الصادق والكاذب مجهولة من سائلٍ: كيف حكم الحقِّ في البشر للتعجّب.

**اعلم يا بني ـ وفقك الله وعصمك** أي حفظك ومنعك **من آفات اللسان**. الآفة: العاهة أو عَرَضٌ مُفسد لما أصابه، وإيف الزرعُ كقيل إصابته آفة، فهو مَؤوف ومئيف، وعاهَ المالُ يَعيه: أصابته العاهة، أي الآفة، وآفاتُ اللسان: **ما يُفسدُ العقائد وزيادة الحديث ـ على قدر الحاجة،** وإنّ لم يكن من قبيل آفات اللسان، **لأنَّ القلبَ يموتُ من كثرة الكلام، كما قال الشيخ العطار**[١] قدس سره:

دل ذيـــركفتـــن بمبـــرددر بـــدن  كـــرجـــه كفتـــارش بـــوددر عـــدن

**إنّ اللسان أَملكُ شيءٍ للإنسان** يعني اللسان أقدرُ شيءٍ للإنسان.

قال في «الكليات»[٢] المِلك بالكسر أعمُّ من المال، يقال: مِلْك النكاح، ومِلك القصاص، ومِلك المتعة: وهو قدرةٌ يثبتها الشارعُ ابتداءً على التصرّف، ومَلك يميني بالفتح أَفصحُ من الكسر، والمُلك بالضم عبارة عن القدرة الحسّية العامة. انتهى

وذلك اللسان **سريعُ الحركة، حركتهُ أقربُ إلى الهلاك منها من حركتِهِ إلى النجاة** أي الخلاص **كثيرُ العثرات** أي الزلاّت جمع عثرة، بمعنى الزلة **قال رسول الله ﷺ: «هل يكبُّ الناسَ في النار على مناخرهم إلاّ حصائدُ ألسنتهم»**[٣]. كبّه بوجهه من باب رد، أي: صرعه،

---

(١) هو شاعر الفرس وأديبها فريد الدين العطار، توفي سنة ٦٢٠ للهجرة.

(٢) الكليات: ٤/ ٢٦٩.

(٣) حديث رواه أحمد في المسند ٥/ ٢٣١، والترمذي (٢٦١٦) في الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة، وابن ماجه (٣٩٧٣).

فأكبَّ هو على وجهه، وهو من النوادر أن يكون فعلٌ متعديًا وأفعل لازمًا، والمنحر بوزن المذهب بالحاء المهملة موضع القلادة، والجمع مناحر. والمنخر بوزن المجلس بالخاء المعجمة ثقب الأنف، وقد تُكسر الميم اتباعًا لكسرة الخاء، والجمع مناخر. وحَصَدَ الزرعَ والنبات من باب ضرب ونصر، قطعه بالمنجل، فهو محصودٌ وحصيد وحصيدة وحصد، وحصائد الألسنة الذي في الحديث هو ما قيل في حقِّ الناس باللسان الغيبة، وقطع به عليهم **وهو** أي اللسان **ترجمانُ إرادة الحق بما شاء أن يجريه في عالم الشهادة.**

التُّرجمان: كعُنفوان وزعفران [٣٢٩/ب] وريهقان: المفسر للسان، وقد ترجمه وعنه بالفعل يدلُّ على أصالة التاء، وترجم كلامه: إذا فسّره بلسانٍ آخرَ، ومنه الترجمان، وجمعه تراجم كزعفران وزعافر، وضمُّ الجيم لغة، وضمُّ التاء والجيم معًا لغة **لا ترجمان الأمر** أي اللسان لا يكون ترجمان الأمر **إلاّ بالموافقة** أي بموافقة الشرع، وقد مرّ تفصيلُه في بيان التوفيق.

**فأمّا صادق وأمّا دجال** أي صاحبُ اللسان إمّا صادقٌ بصدق لسانه، وإمّا دجال كذّاب بكذب لسانه، الدجال المسيح الكذاب.

**لكنّ الحكيمَ العارف يقول:** ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عمران: ١٩١] **وإن كان** صاحب اللسان **كاذبًا أخذ الحكيم** منه من الكاذب **حكمتَهُ، ويُبقي على الكاذب كذبه، على أنّه ليس في الوجود باطلٌ أصلاً، وإنما الوجود حقٌّ كله** كما مرّ تفصيله في بيان الوجود.

**والباطلُ إشارة إلى العدم، إذا حققّته** أي الوجود.

**واعلمْ أنّ اللسان قلمُ القلب، يكتب به يمينُ القدرة ما تُملي** إملاء **عليه** أي على اليمين **الإرادة** أي إرادة الحق **من العلوم في قراطيس** جمع قرطاس **ظاهر الكون، وإلى هذا المقام أَشرتُ بقولي:**

**١ـ قلمي ولوحي في الوجودِ يمدُّه قلـمُ الإلـهِ ولـوحُـهُ المَحفـوظُ**

يعني قلم روحي ولوح قلبي في الوجود يمدُّه قلمُ الإله ولوح الإله المحفوظ، أي: يمدُّ قلم الأعلى الذي هو عبارة عن روح محمد ﷺ قلم روحي، ويمدّ اللوح المحفوظ الذي هو عبارة عن النفس الكلّية لوح قلبي.

**٢ـ ويـدي يَميـنُ اللهِ فـي مَلَكُـوتـهِ ما شئتُ أُجري والرسومُ حظوظُ**

الملكوت عالم الغيب، وقد مرّ تفصيله بأنه عالم الأرواح المجرّدة والنفوس المجردة، يعني يدي قدرة الله في عالم الغيب ما شئت أنا أُجري بمشيئة الله تعالى وقدرته، والرسوم المرسوم من يدي فهي حظوظي أي أنصبائي.

الرسمُ هو الخلق وصفاته، لأنّ الرسومَ هي الآثار، وكلُّ ما سوى الله آثارُهُ الناشئة من أفعاله، وإيّاه عنَى مَنْ قالَ: الرسمُ نعتٌ يجري في الأبد بما جَرَى في الأزل، لأن الخليقة وصفاتها كلّها بقدر الله.

رسوم العلوم ورقوم العلوم هي مشاعرُ الإنسان؛ لأنها رسوم الأسماء الإلهية كالعليم والسميع والبصير، ظهرتْ على ستور الهياكل البدنية المرخاة على باب دار القرار بين الحقِّ والخلق، فمنْ عرفَ نفسَه وصفاتها كلّها بأنها آثارُ الحق وصفاته، ورسوم أسمائه وصورها فقد عرف الحقَّ تعالى.

**وقلب العبد هو حل الإلقاءات الإلهي من خير أو شر** لقوله عليه السلام: «قلبُ المؤمن بين أُصبعَيْنِ من أصابع الرحمنُ، يقلّبُه كيف يشاء»[1].

**وهو** أي القلب **لوح المحو والإثبات** قال تعالى: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ الْكِتَابِ﴾ [الرعد: ٣٩] **والإلقاء في قلب العبد إمّا عموميٌّ أو خصوصيٌّ، فالعموميُّ هو الذي يُلقي في القلب شيء فيخطر للعبد خاطرٌ بأن يفعل أمرًا ما من الأمور، ثم ينسخه ذلك الخاطر خاطرٌ آخرُ، فينمحي الخاطر الأول ويثبت الخاطر الثاني، وهذا الإلقاء ما دامَ العبدُ مهتمًّا لخواطره محجوبًا عن الإلقاء**[2] **الخصوصي فإذا أيد** [٣٣٠] أي أيّد الله العبد **بالعصمة**، إن كان ذلك العبد نبيًّا أو أيّد العبد **بالحفظ** إن كان ذلك العبد وليًّا، **عاد قلبه لوحًا محفوظًا مقدسًا عن المحو**.

وعصمةُ الأنبياء: حفظُ الله إيّاهم أولاً بما خصَّهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية النفسية، ثم بالنُّصرة وتثبيتِ الأقدام، ثم بإنزال السكينة عليهم، وبحفظ قلوبهم، وبالتوفيق، فعُصموا دائمًا. وقد مرّ تفصيله.

والحفظُ: ضبطُ الصورةِ المدركة، وحفظُ الله للأولياء لحفظهم العهد، وحفظُ العهد هو

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٥٥١).

(٢) في المطبوع من المواقع (١٦٢): عن كشف الإلقاء الخصوصي.

الوقوفُ عندما حدَّ الله تعالى لعباده، ويطلق أيضًا على ملاحظة العهد الأول حيث قال الله تعالى لعباده: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُواْ بَلَىٰ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فحفظُ عهد الربوبية والعبودية أن يُعطي كلَّ ذي حقٍّ حقه، والكمالُ ليس إلاّ حقّ الواجب، والنقصان حقُّ الإمكان، فنفي الكمال عنك دائمًا يُثبتُ النقصَ والافتقار دائمًا، وهو أصلٌ قوي في الطريق، ومن الأُصول القوية أيضًا رعايةُ حقوق المشايخ والإخوان وعهودهم.

**فإنْ ظهرَ ممّن هذا مقامه مَحْوٌ في ظاهر الكون بعد إثبات في اللوح المحفوظ القلبي فهو** أي ذلك المحو **عن أمرٍ يقوم بالقلب من الحق، فلا يُقال فيه** أي في اللوح المحفوظ القلبي **إنه لوحُ محوٍ وإثبات، لأنه** أي صاحب اللوح المحفوظ القلبي **صاحبُ كشفٍ صحيح وإنّما وقع المحو في ظاهر الكون، وبقيت حكمتُهُ في القلب، وإنّما سمّينا هذه المقامات بهذه الاسمية** أي باللوح المحو واللوح المحفوظ **لكون الإنسانِ نسخةً من عالم الكبير، وأردنا نعرّفك أينَ موضع اللوحَيْنِ في الإنسان المقابلين للوحي العالم الكبير** أي للوح المحو واللوح المحفوظ **وكيف يكون** لوح المحو **ومتى يكون** القلب مقابلاً للوح المحفوظ.

**فالكلام عافاك الله** قال في «القاموس»: عافاه الله تعالى من المكروه عِفاءً ومعافاةً وعافيةً: وهب له العافيةَ من العلل والبلاء، كأَعْفاه، والمعافاة: أن يعافِيَكَ اللهُ من الناس ويعافيهم منك. **من موارده** أي موارد القلب، أو الكلام متعلق (بعافاك) كناية عن خطرات القلب، أو آفات اللسان، **وقد مرّ قُبيل هذا عَمَلٌ** خبر الكلام **من الأعمال يُحصيه** إحصاءً أي يعدُّه **الملكُ، كما قال تعالى:** ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: ١٨] **الرقيبُ الحافظ والمنتظر أيضًا، وبابه دخل، ورقبة أيضًا، ورِقبانًا بكسر الراء، والعتيد الحاضرُ المهيّأ ثم يصعد ذلك الملك** الرقيب العتيد به أي بذلك القول الملفوظ **في المساء والصباح إلى الله الواحد جلّ جلاله فما** أي القول الذي **كان خالصًا له سبحانه لا** يَشوبه غَرَضٌ من الأغراض **ألقاه الله تعالى** أي ذلك القول **في علّيين لقوله تعالى:** ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ١٨ـ ٢١] **وما كان غيرَ خالصٍ بنوعٍ ما من الكدر**[1] **مثل الزيادات في الحديث، والكذب، والرياء، والمراء، والجدل في نصرة الباطل ألقاه في سجّين لقوله تعالى:** ﴿إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ * وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المطففين: ٧ـ ١٠] [٣٣٠/ب].

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٣): بنوع ما من أنواع الكدر.

السجن الحبس، وسجّين موضعٌ فيه كتابُ الفجار. قال أبو عبيدة: فعيل من السجن. وفي «القاموس» سجنه حبسه، والسِّجن بالكسر المحبس، وكسكّين الدائم والشديد، ومعلومٌ فيه كتاب الفجار، ووادٍ في جهنم، أعاذنا الله منها، أو حجرٌ في الأرض السابعة. قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ﴾ [المطففين: ١٨] وقال الله سبحانه وتعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ﴾ [المطففين: ٧] وسأذكر إن شاء الله تعالى قريبًا منزلة الكتابين أي كتاب الأبرار وكتاب الفجار وبقية الكتب في آخر هذا العضو أي اللسان إن شاء الله تعالى، وأين مراتبها أي مراتب الكتب في الوجود، وأنه أي الشأن حيثما كان كتابك نُوديت يومَ القيامة أن تقراه حيث هو أي حيثما كان كتابك إلاّ أن يعصم أي يحفظ الله وهو خيرُ الحافظين.

فاعلمْ أنّ اللسان إذا تحقّق في مراعاة أي محافظة ما توجّه عليه من الشارع، ووقف عند ما حدَّ الشارعُ له أي للسان فاشتغلَ اللسان بالواجب عليه فيه كشهادة التوحيد، وقراءة القرآن في بعض المواطن، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، وإصلاح ذات البين، وشهادة اليقين، وتبيين العلم، وإرشاد الضالّ، وردّ السلام، وما أشبه ذلك كله، وهذا المذكورُ كلُّه من الترغيبات في النطق المُقرّب إليه تعالى، كتلاوة القرآن، ودوام التسبيح والتحميد، وجميع الأذكار والمواعظ، وكما يجب عطف على كشهادة عليه أي على اللسان الكف أي المنع عن التضريب أي التعرّيض والمعارضة بين الناس في الباطل، والفرية يقال: فرى كذا خلقه، وافتراه اختلقه، والاسمُ الفرية، وقوله تعالى: ﴿شَيْـًٔا فَرِيًّا﴾ [مريم: ٢٧] أي مصنوعًا مختلقًا والجهر من القول بالسوء[1] لقوله تعالى: ﴿۞ لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا﴾ [النساء: ١٤٨] والنميمة والغيبة قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱجْتَنِبُوا۟ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ ۖ وَلَا تَجَسَّسُوا۟ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا ۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾ [الحجرات: ١٢] وكلُّ نطقٍ مذمومٌ شرعًا، فإذا تحقّق اللسان[2] بهذه الأوصاف على ما حدَّ الشارع له كان صاحبُ اللسان مالكًا للسانه وشهابًا ثاقبًا لشيطانه، ويسمّى هذا الموصوف صاحب لسان، وله أي للسان كراماتٌ ومنازل، كما تقدّم في أصحابه أي في البصر والسمع من الأعضاء الثمانية، ومنازله العالية المرادة بالعبد منزلتان لا شيء فوقهما.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٤): والهُجر من القول والنميمة.
(٢) في المطبوع من المواقع (١٦٤): فإذا تحقق العبد.

**المنزلة الأولى**: من المنزلتين أن يتلوَ العبد على الحقِّ جلَّ وعلا كتابه تعالى على حدّ ما وضعه الله ورسمه للعارفين المتحققين بالأوصاف المذكورة كما سنبيّنُ لك في داخل الباب.

**والمنزلة الثانية**: أن يتلو الحقُّ عليك كتابه على حدِّ ما يريده وأن تسمعه[1] أي ذلك الكتاب على حدِّ ما يريده تعالى.

**وكان الأولى على ما اشترطناه أن تلقى هذه المنزلة في إدراك السمع، فإنّ العبدَ هنا سامعٌ لا متكلم، ولكن للاشتراك الإلهي في التلاوة التي تقف عليها إن شاء الله تعالى أخّرناها** أي التلاوة **إلى هذا الفصل** أي الفصل اللساني، ولم أذكر في الفصل السمعي [٣٣١].

❊ ❊ ❊

(١) في المطبع من المواقع (١٦٤): وأنت تسمع.

# الكرامات اللسانية

فمنها: أي بعض كرامات اللسان مكالمته للعالم الأعلى أي مكالمة صاحب اللسان لملأ العالم الأعلى ومحادثته لهم أي للملأ الأعلى فإن العبد قد يتحقّق بالسماع فيكون ممن يُنادى ويُهتَفُ أي يُصاح به وإذا تكلّم لا يُردُّ عليه أي على العبد فإذا صحّتِ المكالمة بينه وبينهم أي بين العبد وبين الملأ الأعلى وتنازعوا الحديث، فما كان من حديثه لهم أي من قبيل حديثِ العبد للملأ الأعلى فهو من جهة تحقّقه أي تحقق العبد بلسانه وما كان من حديثهم له أي من حديث الملأ الأعلى للعبد فهو من جهة تحققه أي تحقّق العبد بإذنه، وما كان من مشاهدته لهم أي مشاهدة العبد للملأ الأعلى فهو من جهة تحقّقه أي تحقّق العبد ببصره، وهكذا في جميع الأعضاء الثمانية المذكورة، وذلك أي تخصيصُ الحديث باللسان، والسمع بالأذن، والمشاهدة بالبصر. يعني: لا يحصل بتحقّق اللسان سماع حديث الملأ الأعلى؛ بل بتحقّق الأذن، لأن كرامةَ اللسان الحديثُ للملأ الأعلى لا الغير، وكذا كرامة الأذن سماع حديثهم لا غير، وكرامة البصر مشاهدتُهم لا غير، وذلك للمناسبة التي بينهم وبينه أي بين الملأ الأعلى وبين العبد المتحقّق والترتيب الحكمي الاختياري، فمن ترتَّبَ ورتَّبَ فذلك المترتّب والمرتّب هو الحكيم.

قال في «القاموس»: رتب رُتُوبًا ثَبَت ولم يتحرّك، كترتَّب ورتَّبْتُه أنا ترتيبًا، والتُّرْتُبُ كقُنْفُذ وجُنْدُبٍ: الشيءُ المُقيم الثابت. وكجُنْدُبٍ: الأَبدُ. والرُّتْبَةُ بالضم والمَرْتَبة المنزلة.

ومنها: أي بعض كرامات اللسان أيضًا نطقُه بالكون قبلَ أن يكونَ والإخبار بالمغيّبات والكائنات قبل حصولِ أعيانها في الوجود الكوني، وهي أي تلك الكرامة اللسانية النطقية عند القومِ أي الصوفية رضي الله عنهم على ثلاثةِ أَضربٍ أي أنواع: النوع الأول: إلقاء[1]، والثاني: كتابة، والثالث: لقاء، وكان بقي بن مخلد[2] رحمه الله قد جمعها أي الإلقاء

(١) جاء في هامش الأصل: الإلقاء أعمُّ من الإلهام، لأن الإلقاء يستعمل في عموم الخواطر. يعني في الخير والشر، والإلهام لا يستعمل إلاّ ما فيه خير وصلاح، وما فيه حظّ النفس هو هاجسٌ، وما فيه مخالفة الشرع فهو وسواس.

(٢) هو بقي بن مخلد بن يزيد الأندلسي القرطبي (٢٠١ـ ٢٧٦) حافظ مفسّر محقق. وفي الأصل، =

والكتابة واللقاء وكان بقي صاحبًا للخَضِر شُهِرَ هذا الإلقاء والكتابة واللقاء عنه، وعاينًا من الرجال الذين صفتهم هذه الأنواع جماعةً، وشاهدناها أي الإلقاء والكتابة واللقاء من ذاتنا غيرَ مرَّة أي كثيرًا، ومن هذا المقام ينتقلون يعني السائرين إلى الله تعالى إلى مقام كريم، يقولون فيه أي في ذلك المقام للشيء كُنْ فيكون ذلك الشيء بإذنِ الله تعالى وهذا مقامٌ كريمٌ، ومشهدٌ عظيم ناله عيسى عليه السلام في إحيائه الموتى، وإبرائه الأكْمَهَ الذي يُولَدُ أعمًى، والأبرص. البرص داءٌ معروف وبابه طرب، فهو أبرص. وفي «القاموس» البَرَص محرَّكةً بياضٌ يظهر [في ظاهر] البدن لفساد مزاج. كلُّ ذلك من إحياءِ الموتى، وإبراءِ الأكمه والأبرص بإذن الله تعالى وقدرته. وأَذِنَ له في الشيءِ كسمع إذنًا بالكسر وآذينًا: إباحَه له، واستأذَنَهُ طلبَ منه الإذن، وأذن بالشيء كسمع إذنًا بالكسر، ويحرّك وأذانًا، وأذانةً علم به ﴿فَأْذَنُواْ بِحَرْبٍ﴾ [البقرة: ٢٧٩] أي كونوا على علم، وآذنه الأمرَ، وبه أعلمه، وأذَّنَ تأذينًا أكثرَ الإعلام.

وكذلك إبراهيم ﷺ حين صار الأطيار، وجعلَ على كلِّ جبلٍ منهن جزءًا بعدما قطّعهنَّ ومزجَ لحومَهُنَّ بعضها ببعض، ثم جعل على [٣٣١/ب] كلِّ جبل منهن جزءًا، ثم دعاهنَّ، فأتينه سعيًا لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَـٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٦٠] صاره أي أماله، من باب قال وباع وقرىء. فصُرهنَّ إليك بضمِّ الصاد، وكسرها. وقال الأخفش: يعني وجّهن، وصار الشيء أيضًا من البابين قطّعه وفصّله، فمن فسّره بهذا جعل في الآية تقديمًا وتأخيرًا، تقديره: فخذ إليك أربعةً من الطير فصرهن. وفي «القاموس»: صار: صوَّتَ، والشيءَ صَوْرًا أمالَه أوهدَّه، كأصارَهُ فأنصار، وصار وجهَهُ يَصُورُهُ ويَصيرُهُ أقبلَ به، والشيءَ قطعه وفصَّله كلّ ذلك من إحياء الأطيار، وإتيانها سعيًا بإذن الله تعالى، وليس في قضية العقل ببعيدٍ أن يُكرمَ الله وليًّا من أوليائه بهذه الكرامة ويجريها على يديه، فإنَّ كلَّ كرامةٍ ينالها الولي، أو تظهر على يديه فإنَّ شرفَها راجعٌ إلى النبي ﷺ؛ فإنّه باتّباعه ووقوفِه عند حدوده صحَّ له أي لذلك الولي ذلك الأمر أي الكرامة وهذه المسألةُ أي الكرامة التي ينالها الولي فيها خلاف بين العلماء، منهم أي بعض العلماء من يُثْبتُ معجزة النبي ﷺ للولي(1). ومنهم أي بعض العلماء من ينفي ذلك أي معجزة

---

= والمطبوع من المواقع (١٦٥): تقي بن مخلد، تحريف.

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٦): معجزة النبي كرامة للولي.

النبيِّ ﷺ للولي. ومنهم أي بعض العلماء من يُثبت للولِّي كلَّ كرامةٍ لم تكن معجزة لنبي. وأمّا أصحابنا من المكاشفين المشاهدين فلم يتمكّنْ لهم أصلاً نفيها نفي كرامة وقعت معجزة لنبي لمشاهدتهم إيَّاها الكرامة الصادرة معجزة لنبيٍّ في أنفسهم وفي إخوانهم في الطريقة فهم أي أصحابنا أصحابُ كشفٍ لها لتلك الكرامة وذوقٍ، ولو ذكرنا ما شاهدنا منها أي من الكرامات وبلغنا[1] عن الثقة منها من الكرامات لبُهِتَ السامعُ، وربّما رمى السامع به بهتَ أخذه بغتةً، وبابه قطع، ومنه قوله تعالى: ﴿ بَلْ تَأْتِيهِم بَغْتَةً فَتَبْهَتُهُمْ ﴾ [الأنبياء: ٤٠] وبهته أيضًا: قال عليه ما لم يفعل، وبابه قطع، وبَهَتا بفتح الهاء، وبُهتانًا فهو بهَّاتٌ بالتشديد، والآخرُ مَبْهوت، وبَهِتَ بوزن علم، أي دهشَ وتحيّر، وبهت بوزن ظرف مثله، وأفصح منهما بُهِتَ، كما قال الله تعالى: ﴿ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ﴾ [البقرة: ٢٥٨] لأنه يُقال: رجلٌ مَبْهوت، ولا يُقال باهت، ولا بهيت وذلك أي كون السامع منها مبهوتًا مدهوشًا متحيّرًا لقصوره أي لقصور السامع بنظره لنفس مَنْ أظهرها الله على يديه وشخصه، واحتقاره له، ولو تكمّل ذلك السامع بأنْ ينظرَ للفاعل القادر المختار سبحانه الذي أجراها أي الكرامة على يديه أي يدي الولي لم يكن ذلك الأمر أي الكرامة عنده أي عند السامع بكبيرٍ، ولقد رأيتُ شخصًا من فقهاء زماننا يقول ذلك الشخص: لو عاينتُ أمرًا من هذه الأمور أي الكرامة على يدي أَحدٍ لقلتُ إنه طرأ أي عرض في دماغي فساد وتلك المعاينة نشأت من فسادِ خيالي وأمّا أنه جرى ذلك [٣٣٢] قال في «القاموس»: وتكون ما زائدة، وهي نوعان:

كافة: وهي على ثلاثة أنواع: كافة عن عمل الرفع، ولا تَتَّصلُ إلاّ بثلاثة أفعال: قل وكثر وطال، وكافة عن عمل النصب والرفع، وهي المتّصلة بأنَّ وأخواتها ﴿ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ ﴾ [النساء: ١٧١] ﴿ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى ٱلْمَوْتِ ﴾ [الأنفال: ٦] وكافة عن عمل الجر، وتَتَّصلُ بأحرفٍ وظروف، فالأحرف (ربَّ) و(الكاف) و(الباء) و(من) الظروف: (بعد) و(بين).

وغير الكافة نوعان: عوض، وغير عوض. فالعِوض في موضعين: أَحدهما في نحو قولهم: أمّا أنت مُنطلقًا انطلقت. والثاني: افعلْ هذا إمّا لا. وأَصله إن كنت لا تَفعلُ غيرَهُ.

والحاصل وأما أنّه جرى ذلك الأمر أي أمر الكرامة على يدي أحد فلا مع جواز ذلك الأمر

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٦): وما بلغنا عن الثقة.

عندي وأن الله إذا شاء أن يُجري ذلك الأمر على يدي من شاء أجراه: نعوذ بالله من ذلك الجهل والعناد وسوء الاعتقاد.

فانظرْ يا بُنيّ ما أكثف حجاب هذا الشخص المنكر وما أشدَّ إنكاره وجهله، أخذ اللهُ بأيدينا وبيده آمين ونوّر بصيرته دعاء له ثم نرجع من هذا التقرير ونقول:

إن هذه الانفعالات الإلهية المختصة بالوجود من الكرامات على يدي هذا الشخص الإنساني على مراتبها أي مراتب الانفعالات أصلُها أي أصلُ الانفعالات الذي ترجع إليه أي إلى أصل الانفعالات قوى نفسية يسمّيها الصوفيُّ الهمةَ، وبعضُهم يُسمّيها أي تلك القوى النفسية الصدق، فيقولون: فلان أحال همّتَه على أمرٍ ما، فانفعلَ له ذلك الأمر وفلانٌ صدقَ في أمرٍ ما وكان أي حصل له ذلك الأمر وهذه الصفةُ المذكورةُ من الكرامة المنفعلة بالهمّة والصدق يَشترك فيها في تلك الصفة النبيُّ والولي واثنيتان[1] أي صفتان أخريان مخصوصتان لهما أي للنبي والولي. الصفةُ الواحدة: أن العلم الكسبي يحصل للنبي والولي من غير اكتساب، بل يُعطى الدليلَ والمدلول ابتداء من غير نظر فكري.

والصفة الأخرى أي الثانية: هي أنّ الذي يراه الناس في النوم يراه النبيُّ والولي في اليقظة.

والثالثة الهمة: التي نحن بسبيلها أي بطريق بيانها وأنّه كل ما لا يتوصّل إليه شخصٌ إلاّ بجسمه أو بسببٍ ظاهر عليه، يتوصَّلُ إليه النبيُّ والولي بهمّتِه وزيادة. وهي أي الزيادة هي الأمورُ الخارجةُ عن مقدورِ البشر رأسًا أي أصلاً، كالأمور التي تقدّم ذكرُها في كرامات السمع، والبصر، واللسان.

واعلمْ أنّ وجودَ هذه الهمّة في العبد على نوعين: ولها أي الهمة مرتبتان:

أحدهما: همّةٌ تكون في أَصلَ خلقة العبد وجبلّتِه. والجبلّة الخلقة والطبيعة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْجِبِلَّةَ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ [الشعراء: ١٨٤] وقرأ الحسن: بضمِّ الجيم، والجمعُ الجبلاّت.

والمرتبة الثانية همّةٌ تحصل له أي للعبد بعد أن لم تكنْ تلك الهمة.

ومن أصحابنا من يراها أي الهمة في الجبلّة رأسًا أي أصلاً فإنْ قال قائلٌ: كيف تكون هي أي الهمة في الجبلّة ونراها أي الهمة لا تكون أي لا توجدُ الهمّة له لصاحبها إلا حين[2] أي

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٧): يشترك فيهما النبي والولي من غير اكتساب، والاثنان لهما: الوحدة.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٦٧): إلا بعد حين حصول.

وقت حصول التمييز والتخلّق له، التميزُ مصدرٌ بمعنى المميَّز بفتح الياء، على معنى أن المتكلّم يُميّزُ هذا الجنس من سائر [٣٣٢/ب] الأجناس التي توقع الإبهام[١]، أو بكسرها على معنى أنّ هذا الاسم يميّز مراد المتكلّم من غير مرداه.

والتميزُ في المشتبهات كقوله تعالى: ﴿لِيَمِيزَ ٱللَّهُ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ﴾ [الأنفال: ٣٧].

وفي المختلطات كقوله تعالى: ﴿وَٱمْتَٰزُوا۟ ٱلْيَوْمَ أَيُّهَا ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ [يس: ٥٩] وقد يُقال للقوة التي في الدماغ، وبها تستنبط المعاني، ومنه: فلان لا تمييز له.

وسنُّ التمييز عند الفقهاء وقتَ عرفان المضارّ من المنافع، وتفصيل التخلق مرّ مرارًا.

**وهذان** أي التميز والتخلق **مقامان فاعلمْ** يعني التمييز والتخلق مقامان للهمّة **قلنا له** أي للقائل بهذا القول: **ليسَ الأمرُ كذلك** أي كما قلت، **بل هي** أي الهمّة **حاصلٌ في جبلّة**[٢] **من أراد اللهُ أن يخلقَه عليها** أي على الهمة، **لكن لا يشعر بها** أي الهمة **أنّه عليها** أي جبل على الهمّة **ويصرفُها** أي يصرف الهمة **في غير ما ذكرناه من الخارق للعادة، فإذا علمها** أي الهمة **من نفسِه صرفَها فيما أراده من الموجودات، وذلك كنطقِ عيسى عليه السلام في المهدِ بأمرِ الله تعالى، ومثل همة مريم**، قال الله تعالى: ﴿قَالُوا۟ يَٰمَرْيَمُ لَقَدْ جِئْتِ شَيْـًٔا فَرِيًّا ۝ يَٰٓأُخْتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمْرَأَ سَوْءٍ وَمَا كَانَتْ أُمُّكِ بَغِيًّا ۝ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ۖ قَالُوا۟ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ۝ قَالَ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ ءَاتَىٰنِىَ ٱلْكِتَٰبَ وَجَعَلَنِى نَبِيًّا﴾ [مريم: ٢٧-٣٠] **ومثل شاهد يوسف عليه السلام** بقوله: ﴿إِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن قُبُلٍ فَصَدَقَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ۝ وَإِن كَانَ قَمِيصُهُۥ قُدَّ مِن دُبُرٍ فَكَذَبَتْ وَهُوَ مِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [يوسف: ٢٦-٢٧].

**ألَا ترى صاحبَ العين يتقوّى عنده تخيلاً حاكمًا به**[٣] **حصول الجملِ في القدر، وحصول الطفل في القبر، فيكون ذلك** أي هلاك الجمل والطفل بسبب إصابة عينه. **وهذه** المذكور **صفةٌ أثبتها الشرعُ ونعوذ منها** أي من هذه الصفة، لقوله ﷺ: «أعيذكما بكلماتِ الله التامَّةِ من كلِّ شيطانٍ وهامّة، وعينٍ لامّة»[٤]. والهامّة واحدة الهوام، ولا يقع هذا الاسم إلاّ على المخوفِ من الأجناس.

---

(١) في الأصل: ترفع الإبهام. والمثبت من الكليات ٢/ ٦٣.
(٢) في الأصل: جبلته. والمثبت من المواقع (١٦٧).
(٣) في المطبوع من المواقع (١٦٧): تخيلاً حاكيًا به.
(٤) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٥٠٠).

ولكنَّ الفرقَ بيننا وبين طائفةٍ أُخرى أنها أي الهمة عندنا كلّها أي كلّ همة أسبابٌ يفعلُ الله سبحانه الأشياءَ عندنا[1] أي عند الأسباب لا بها أي لا بإعانةِ الأسباب وغيرُنا يعتقد خلاف هذا أي يفعل الله تعالى الأشياء بها، ويعتقد أنَّ الأسباب هي الفاعلةُ، ومن هذا الباب أعني انفعال الأجسام للهمم التي هي القوى النفسية كما مرّ بيانه أنّا نرى شخصًا قد ملكه الوهمُ في أمرٍ ما، حتى قضى عليه أي مات مثال ذلك: الشخصُ نُصب له لوح عرضُ شبرٍ أو شبرين من حائطٍ إلى حائط، بينهما فراغٌ أي خلاء بعيد، فتكلّف ذلك الشخص المشي عليه أي على ذلك اللوح المنصوب فعندما يرى ذلك الشخصُ الهواء تحته يتخيّلُ في نفسِه السقوطَ في الأرض، فإذا تقوّى عليه أي على الشخص الماشي على اللوح المنصوب هذا الوهمُ، وغلبَ وهمُه عليه سقطَ الجسمُ لحينه في ذلك الوقت في الأرض والحال قد كان ذلك الشخصُ يمشي على عرضِ كفٍّ أو أصبعٍ في الأرض ولا يقع ولا يسقط. ومثلُ هذا كثير.

ومنها أي بعض الأمثلة المتخيّلة بالهمّة أحوال المريدية أي انفعالات المريدين بهمّة الشيوخ.

ومنها القُشَعْرِيرة بضمِّ القاف [٣٣٣] وفتح الشين، وسكون العين، وكسر الراء، يقال: اقشعرَّ جلدُ الرجل إذا انتشرَ شعرُ جلده بسبب انفعالِ قلبه من خوفٍ يقعُ في الذهن أو في الخارج ولو نظرت بعين العلم والعبرة لرأيتَ أنَّ كلَّ حركة حاصلة في الوجود أصلها أي أصل الحركات هذا الانفعال لكنّه يغمضُ لا يصحُّ، والغامضُ من الكلام: ضدُّ الواضح، وبابه سهل فهذه القوى الإلهية المركّبة في النفوس أُسُّ خرق العوائد على مراتبها الأُسُّ مثلثةً: أصلُ البناء كالأساس والأُسُسُ محرّكةً، وأصلُ كلِّ شيء، وجمعه أَساس كعساس وقُذُال.

ومن هذا الباب ما نشاهده من بعض أشخاص جَبَلَهم أي خلقهم اللهُ على الدعابة أي المُزاح واللعب، دَعَبَ كقطع، فهو دعَّابٌ بالتشديد، والمداعبة الممازحة بحيث إذا تكلّموا أثّروا في نفوس السامعين لهم طربًا شديدًا والتأثير إبقاءُ الأثر في الشيءِ، والطَّرَب محرّكةً الفرحُ والحزنُ ضدٌّ، أو خفةٌ تلحقك فتسرّك أو تحزنك، واستعماله في الفرح أكثرُ من استعماله في الحزن وضحكًا حتّى يظهرَ ذلك الأثر على أجسامهم أي أجسام السامعين ويضحك الملوك في حال توقيرهم الوَقار بالفتح الحلم والرزانة، والتوقيرُ التعظيم والتزوين أيضًا، وقوله تعالى:

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٧): الأشياء عندها.

﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُونَ لِلَّهِ وَقَارًا﴾ [نوح: ١٣] أي لا تخافون لله عظمةً فلا يستطيعون أي الملوك أن يملكوا ذلك الطرب والفعل للأجسام ألاَّ ينفعل له[١] أي لطرب حصل من دعابة الدعَّاب الأجسام انفعالاً عظيمًا لانطباعه أي لانتقاش ذلك الطَّربِ أو الكلام الموجب للطَّرب في النفس أي في نفس السامع انطباعًا لم ينظر معه أي مع صاحب الدعابة إلى سواه أي غير ذلك الشخص وقد نجد من يأتي بذلك الكلام بعينه ولا تكون عنده هذه القوة الإلهية المركّبة في النفوس، ولا يلتفتُ أحدٌ لكلامه بل يستثقلُ ذلك المتكلّم بألفاظ الدعابة.

وأعجبُ من هذا المذكور آنفًا من تأثير الدعابة أن يوجد عن هذه القوة الإلهية المركّبة في النفوس همٌّ فعالة على السماع من غير مشاهدةٍ لها أي لتلك الدعابة كقومٍ أخبروا عمّن هذه الدعابة صفته، فاستطرفوا أخباره أي استحدثوا أخبار من هذه الدعابةَ صفته وتاقت أي اشتاقت نفوسُهم أي نفوس القوم إلى سماعها أي سماع الدعابة منه أي من صاحب الدعابة فيأتيهم أي القوم شخصٌ يقال لهم أي للقوم: هذا فلانٌ الذي كنتم تمنّونه والحال ليس هو ذلك الشخص المسموع، فعندما يتكلّم ذلك الشخص بكلام مستثقلٍ وُجِدَ عند ذلك الكلام المستثقل طربٌ عند هؤلاء القوم، وليس طربهم بسبب ما تكلّم في التحقيق، وإنّما طربهم بتخيّلهم الثابت في نفوسهم، المانع لهم من النظر فيما تكلّم به هذا الشخص، ومن قياسه على ما سمع من أخباره؛ بل كان ذلك السماع كسماعهم أصوات الموسيقا

## مطلب الموسيقا

والموسيقا هو علمُ أدوارٍ من العلوم الرياضية، يجري فيه نغماتٌ ومقامات بأصولٍ ومن أي وجهٍ يحصل منه التنفر ومن أي وجه يحصل منه الالتذاذ [٣٣٣/ب] الذي هو أي الموسيقا صوتٌ مجرّد بالنغمات من المقامات وتأثيره أي تأثير صوت الموسيقى فيهم منهم وهذا هو التعشّق النفساني الذي يعرفه الحكيم، فإن قيل: إن الساحر أو صاحب القوة النفسية التي هي أثرٌ لخرق العوائد[٢] عندك، إذا ادّعى النبوة وأراد خرق عادة لصدق دعواه بقوته النفسانية، وقد دل الدليل أن ذلك[٣] الأمر أي خرق العادة بالقوة النفسانية لا يقعُ على وفق دعواه أصلاً، ولو

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٨): إذ لا ينفعل.
(٢) في المطبوع من المواقع (١٦٨): التي هي أسُّ خرق العوائد.
(٣) في المطبوع من المواقع (١٦٨): دل الدليل على أن ذلك.

صحَّ أن خرق العوائد أصلُها القوة النفسية لوقعَ الأمرُ لهذا المدعى إذ هو صاحب قوة نفسية قلنا له: القوى ليست على مرتبةٍ واحدة، بل تتفاضل وتتفاوت تفاضلاً بيّنًا عند العقلاء، فإذا كان وجد هذا التفاضل، فقوى الأنبياء التي وهبهم الحقّ سبحانه لم يُعطها غيرَهم أي لم يعط الحقُّ سبحانه قوى الأنبياء عليهم السلام غيرَ الأنبياء، ولو قال المعترض: يدّعي[1] هذا الكاذبُ في نبوّته خرقَ عادة تكون تحت قوته بحيث يصدق دعواه. قلنا للمعترض: لمَّا دلَّ الدليلُ على إحالة ذلك الأمر أي أَمر النبوة لا بدَّ من وجود الأمرين[2].

الأول إن كانت في الجبلّة تلك القوةُ حجبَهُ اللهُ سبحانه أي منعَ اللهُ ذلك الكاذب عن إيقاعِ ما ملّكها إياه فلا يقدرُ على إيقاع تلك القوة بأمرٍ عارض متعلّق بحجبه، يعني يمنعُهُ اللهُ عن إيقاع تلك القوة بأمرٍ عارض مانعٍ لها لم يشعرْ به هذا المدّعي الكاذب، يعني بأمرٍ عارض لم يشعر بذلك الأمرِ هذا المدّعي الكاذبُ.

والأمر الثاني: إن لم تكن تلك القوة في الجبلّة أي في الخلقة وكانتْ مكتسبةً كما يرى أي ذهب بعضهمُ أي بعض العقلاء فإن الله تعالى أعدمها أي تلك القوة من تلك المحلّ أي من نفس المدّعي بخلق ضدها أي ضد تلك القوة كما فعل أي خلق في نار إبراهيم ﷺ فقال تعالى لها أي لنارِ إبراهيم: ﴿يَٰنَارُ كُونِي بَرۡدٗا وَسَلَٰمًا عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [الأنبياء: ٦٩] فلو ترك النار على حقيقتها لأحرقته، إذ حقيقة النار الإحراق، فأعدمها أي حقيقة النار التي هي الإحراق وأوجد في النار البَرْدَ المعتدل ولم تحرقْه.

وكذلك تلك القوة المكتسبة فلا سبيلَ إلى قلبِ الحقائقُ، فإنّه أي الشأن لو صحَّ أن تنقلب عين حقيقةٍ ما من الحقائق لانقلبتِ الحقائقُ كلُّها جوازًا عقليًا يقضي به أي بذلك الجواز وما بقي بأيدينا علمٌ أصلاً لعلَّة قد انقلبت حقيقة المعلوم، ولم يثبت توحيدٌ في قلب أحدٍ أصلاً، لعلّ من قام الدليلُ له على توحيد أمرٍ ما قد زال عن وحدانيته بانقلاب الحقائق، وهذا أي انقلاب الحقائق لا سبيلَ إليه أصلاً، وممّا يؤيّدُ ما ذكرناه من إعدام القوة المذكورة من المدّعي الكاذب.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٦٩): قال المعترض: قد يدعي.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٦٩): من وجود أحد الأمرين.

## مطلب القضاء والقدر

**قوله ﷺ «إذا أراد الله إنفاذ قضائه وقدره، سلبَ عن ذي العقول عقولهم، حتى إذا مضى قدرُه فيهم ردَّها عليهم ليعتبروا»**[١] **من الأمر فلو أبقى العقل لبقي لهم النظر.**

القضاء: لغةً الحكم، وفي الاصطلاح عبارةٌ عن الحكم الكلّي الإلهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد.

والقدرُ: [٣٣٤] تعلّقُ الإرادة الذاتية بالأشياء في أوقاتها الخاصة، فتعلّق كلُّ حالٍ من أحوال الأعيان.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات»[٢]: اعلمْ أن القضاء والقدر أَمران متباينان، فالقضاءُ هو الحكم الإلهي على الأشياء بكذا، فله المصافي الأمور، وأمّا القدرُ فهو الوقتُ المعيّن لإظهار الحكم، فالقضاءُ يحكمُ على القدر، والقدرُ لا حكمَ له في القضاء؛ بل حكمه في المقدَّرِ لا غير بحكم القضاء، فالقاضي حاكمٌ، والمقدّر موقّت، فالقدرُ التوقيت في الأشياء.

وقال الفرغاني[٣] قدس سره: القضاء قد عرفته في باب سرِّ القدر، والقضاء عند هذه الطائفة عبارةٌ عن حكم [الله في] الأشياء على ما أعطته المعلومات ممّا هي عليه في نفسها.

والقدرُ: توقيتُ ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد.

وفسّرتِ الفلاسفة القضاءُ بأنه عبارةٌ عن وجود جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعةً ومجملةً على سبيل الإبداع.

قالوا: والقدر عبارة عن وجود الموجودات التي في المواد الخارجية من حيث وجودها فيها مفصّلة واحدًا بعد واحد.

---

(١) قال العجلوني في كشف الخفا ١/ ٧٩ (١٩٥): رواه الديلمي في مسند الفردوس عن أنس وعلي رضي الله عنهما، وقال في الدرر. رواه الديلمي والخطيب عن ابن عباس بسند ضعيف، وقال في المقاصد: رواه أبو نعيم في تاريخ أصبهان.

(٢) الفتوحات المكية: ٣/ ١١٢.

(٣) لطائف الإعلام ٢/ ٢٣٣ـ ٢٣٤.

وأمّا اصطلاحهم في الإبداع فهو أنّهم قسّموا الممكنات على ثلاثة أقسام، وهي: المبدعات، والمحدثات، والمكونات، قالوا:

فالمُبْدَعُ: ما يكون وجوده عن الباري تعالى وتقدّس على سبيل التعليق به [فقط] دون متوسّطٍ من مادةٍ أو آلة أو زمانٍ.

وأمّا المكون: فهو المسبوقُ بالمادة. والمحدثُ: المسبوق بالزمان. ولمّا استحالَ سبقُ المادة الأولى بمادة قبلها، وكذا ماهية الزمان بزمان آخر صار وجودُهما أيضًا من قبيل الإبداع كما هو وجود العقل المفارق.

فأقسامُ المبدعات ثلاثة: العقل المفارق، والمادة الأولى، وماهية الزمان. وهذا التقسيمُ لا يلزم منه ما يظنونه من قدم العالم، لأنّ إطلاق الذات في لزوم شيءٍ عنها محالٌ. فاعلم ذلك. انتهى.

* * *

# [منازل اللسان]

منازل هذا العضو أي اللسان اعلم يا بني أنّك لا تعرفُ منازلَ التلاوة ما لم تعرف الكتبَ المتلوّة بأعيانها، فإذا عرفتها أي الكتب المتلوة بأعيانها حينئذٍ عرفتَ كيف تتلوها أي الكتب وعرفت كيف تسمعها ممّن يتلوها عليك، فتحقّقْ، واللهُ المرشد فأقول:

أسماءُ الكتب الواردة في الكلام القديم تسعةٌ:

١ـ منها: **الكتاب المنير** لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٨].

٢ـ ومنها: الكتاب المبين لقوله: ﴿وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مُّبِينٍ﴾ [الأنعام: ٥٩].

٣ـ ومنها: **الكتاب المحصي** لقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢] ولقوله تعالى: ﴿وَوُضِعَ ٱلْكِتَٰبُ فَتَرَى ٱلْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ وَيَقُولُونَ يَٰوَيْلَتَنَا مَالِ هَٰذَا ٱلْكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحْصَىٰهَا﴾ [الكهف: ٤٩].

٤ـ ومنها: **الكتاب العزيز** لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ ۖ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ﴾ [فصلت: ٤١].

٥ـ ومنها: **الكتاب المرقوم** لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْفُجَّارِ لَفِى سِجِّينٍ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا سِجِّينٌ * كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ * وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِّلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المطففين: ٧ـ ١٠] ولقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ كِتَٰبَ ٱلْأَبْرَارِ لَفِى عِلِّيِّينَ * وَمَآ أَدْرَىٰكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَٰبٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ ٱلْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ١٨ـ ٢١].

٦ـ ومنها: **الكتاب الحكيم** لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُۥ فِىٓ أُمِّ ٱلْكِتَٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ [الزخرف: ٤] ولقوله تعالى: ﴿الٓمٓ * تِلْكَ ءَايَٰتُ ٱلْكِتَٰبِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [لقمان: ١ـ ٢].

٧ـ ومنها [٣٣٤/ب] **الكتاب المسطور الظاهر**.

٨ ـ ومنها **الكتاب المسطور الباطن** لقوله تعالى: ﴿وَٱلطُّورِ * وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ * فِى رَقٍّ مَّنشُورٍ﴾ [الطور: ١ـ ٣].

٩ـ ومنها **الكتاب الجامع** لقوله تعالى: ﴿وَكُلَّ شَىْءٍ أَحْصَيْنَٰهُ فِىٓ إِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ١٢].

وأنه هو الروح المضاف إلى الحضرة الإلهية الذي هو روحُ نبيِّنا ﷺ بالأصالة لقوله تعالى: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى﴾ [الحجر: ٢٩].

وأنه جامع الأسماء الإلهية، ومنه علم الله آدم الأسماء، كما قال تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

**تعيين أربابها** أي أصحاب الكتب المذكورة **القائمين بها** أي الكتب:

**فـالكتاب المنير مخصوصٌ لأهل الحُجج.**

**والكتاب المبين مخصوص لأهل الحقائق.**

**والكتاب المحصي مخصوصٌ لأهل المراقبة،**

**والكتاب العزيز مخصوصٌ لأهل العصمة.**

**والكتاب المرقوم والكتاب الحكيم مخصوصان للمُرسلين والورثة** جمع وارث.

**والكتاب المسطور الظاهر** تأويلاً واعتبارًا **مخصوصٌ لأهل الإيمان، والكتاب المسطور الباطن أيضًا مخصوصٌ لأهل الإباحة.**

**والكتاب الجامع مخصوص للروحانيين الملكيين** سيجيءُ أثر تخصيصه بعضها لبعض في علاماتها.

**وعلامات التالين لها** أي الكتب **على الحضور مع الله** لا غير

**فمن ادّعى أنه تلا** أي قرأ **الكتاب المنير علامتُهُ المكاشفة،** وهي حصول العلم بالشيء على ما هو عليه بقدرِ الاستعداد،

**ومن ادّعى أنه تلا الكتاب المبين علامتُهُ التمييز والحكم والترتيب** وقد مرَّ تفصيلُ التمييز قُبيل هذا.

**ومن ادّعى أنه تلا الكتاب المحصي علامته الوقوف عند الحدود** التي حدَّ له الشارع.

**ومن ادّعى أنه تلا الكتاب العزيز علامتُه أن يجهلَ مقامَهُ** وقد مرّ تفصيل المقامات.

**ومن ادّعى أنه تلا الكتاب المرقوم علامتُهُ الأمرُ بالمعروف، والنهي عن المنكر، والتسليمُ لله في كلِّ حال.**

**ومن ادّعى أنه تلا الكتاب المسطور الظاهر علامتُهُ المجاهدةُ** هي حمل النفس على المشاقّ البدنية، ومخالفة الهوى على كلِّ حالٍ.

**ومن ادعى أنه تلا الكتاب المسطور الباطن علامتُهُ الزندقة.** قال في «القاموس»: الزِّنديق بالكسر من الثَّنوية، أو القائل بالنُّور والظلمة، أو من لا يُؤمنُ بالآخرة وبالربوبية، أو من يُبطن الكفرَ ويُظهر الإيمان، أو هو معرَّبُ زَنْ دِين أي دين المرأة، وجمعه زنادقة، أو زناديق، وقد تَزَنْدَقَ والاسم الزندقة، ورجل زِنْديق وزَنْدَقيٌّ شديد البخل.

**ومن ادعى أنه تلا الكتاب الجامع علامته الخروج عن البشرية، ولحوقه بالرتبة الملكية، كأبي عقال**[1] وغيره رضي الله عنهم.

**وعلاماتُ من تلاها** أي الكتب **الحقُّ** سبحانه وتعالى **عليه** أي على العبد **وليس تلاوة الحقِّ على العبد من هذا الباب** أي من باب اللسان، **وإنّما هو** أي تلاوة الحقِّ على العبد **من باب السماع** آخره للمناسبة كما مر بيانه.

**فاعلم يا بنُي، أنّه الشان من تلا** أي تلا الحقُّ عليه **الكتاب المنير قمع هواه الهوى** ميلانُ النفس إلى ما تستلذُّه الشهوات من غير داعيةِ الشرع.

وقال الشيخ رضي الله عنه في «التدبيرات الإلهية»[2]: أوجد الله من تمام النعمة على الإنسان [٣٣٥] وإكمال النسخة على الاستيفاء في هذه المملكة الإنسانية أميرًا قويًا مطاعًا كثير الرجْل والخول، قويّ العَدد والعُدد، منازعًا لهذه الخليفة ـ أي الروح ـ سمّاه الهوى، ووزيرًا له سماه شهوة، فبرز يومًا في أجناده وخَوَله يتنزّه في بعض بساتينه، فأشرفتِ النفسُ التي هي حرّة الخليفة عليه، فتراءى، ونظر كلُّ واحدٍ منهما إلى صاحبه، فعشقها الهوى، فأعمل الحيلةَ في الاجتماع بها، فما زال يستنزلها ويستعطفُها ويبسطُ لها حضرته، ويهاديها بأحسنِ ما عنده، ولم تزلْ رسلُ الأماني، وسفراء الغرور تمشي بينهما حتى مالتْ وانقادتْ له، وملكها الإحسان. والخليفةُ غافلٌ عن هذا، والعقلُ الذي هو وزيره قد شعرَ بذلك، وهو

---

(١) قال الكاشاني في شرحه: وأبو عقال من مشايخ المغاربة، حلّى نفسه بالعلوم ومكارم الأخلاق، وصفات الملأ الأعلى من التنزّه عن الشهوات الطبيعية المانعة عن النظر، واستهلك في الحق، فما كان له صبر عنه. من حاشية المواقع المطبوع (١٧٠).

(٢) التدبيرات الإلهية صفحة: ١٣٤.

يسوس الأمر ويخفيه عسى ألاّ يشعرَ بذلك الخليفة، وترجعُ عمّا هي عليه، فصارتِ النفسُ بين أميرين قويين مطاعين، هذا يُناديها، وهذا يناديها، والكلُّ بإذن الله تعالى ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٠] ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا﴾ [الشمس: ٨] في أثر قوله تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا﴾ [الشمس: ٧] ولهذا جعلناها محلَّ التطهير والتغيير، فإن أجابتِ الهوى كان التغييرُ وحصلَ لها اسمُ الأمّارة بالسوء، وإن أجابتِ العقلَ كان التطهير، وصحَّ لها اسمُ المطمئنة شرعًا لا توحيدًا.

ووقوع هذا الأمر لحكمةٍ لطيفة، وسرٍّ عجيب، وهو أنه سبحانه لمّا أوجد هذا الخليفة على ما وصفناه في الكمال، أراد أن يُعرّفَه سبحانه مع ذلك أنّه فقيرٌ، ولا حول ولا قوة إلاّ بسيّده الربِّ تعالى، فلهذا أوجد له منازعًا [ينازعه] فيما قلّده، فلما رأى الروح ينادي، والنُّفسُ لا تُجيبه، وقد قيل له هو ملكك، قال لوزيره: ما السببُ المانع لها من إجابتي؟ فقال له العقل: أيُّها السيدُ الكريمُ إن في مقابلتك موجودًا قامَ لها في مقابلتك[1]، أميرًا قويًا مطاعًا صعبَ المرتقى عزيز المنال يُقال له: الهوى عطيَّتُهُ معجلّة مشهودة، فأرسل وزيرَه إليها، فبسط لها حضرتَهُ، وعجّل لها أمنيتها [في أوحى زمان]، فأجابت لدعائه، وانقادتْ له وحصلتْ تحت قهره، واتّبعها أجنادُك وبادية رعيتك، وما بقي لك من مملكتك إلاّ أرباب دولتك المحقّقون بحقائقك، والمختصّون بك، وهاهو قد نزلَ بِفِناء قصرك ليخربَه ويُخرجَك عن ملكك، ويستولي على عرشك، فدراك دراك قبل نزول الهلاك.

فرجع الروحُ بالشَّكوى إلى الله القديم سبحانه، فثبتتْ له في نفسه عبوديّتُهُ بالافتقار والعجز والذلّة، وتحقّق التمييز، وعرف قدره، وذلك كان المراد، فإنَّ الإنسان لو نشأَ على الخيرِ والنعم طول عمره لم يعرفْ قدرَ ما هو فيه حتى يُبتلى، فإذا مسّه الضرُّ عرف قدرَ ما هو فيه من النِّعم والخيرات، فعرف عند ذلك قدرَ المنعم، فلمّا رجع الروح بالشكوى إلى ربه، صار سبحانه واسطةً بينها وبينه، فقال لها: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ * ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً * فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى * وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ [الفجر: ٢٧- ٣٠] فلمّا أتاها النداء برفع الوسائط، حنَّت وأنَّتْ واشتاقتْ فأجابت، وأنابت بالعناية الإلهية.

سؤال: فإنْ قيل: لِمَ سمّاها مطمئنةً، وقال لها: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [٣٣٥/ب] وهي الآن أمّارةٌ

---

(١) في التدبيرات: في مقامك.

بالسوء؟ قلنا: إنّما سماها مطمئنةً لتحقّق إيمانها، إن منادي الهوى لم يكن مُناديًا بنفسه؛ وإنّما كان مُناديًا بوجوده[١] حيثُ علمت معنى قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٧٨] ﴿كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ﴾ [الإسراء: ٢٠] فاطمأنّتْ للنداء لتحقّقها بالابتداء، وقد تقدّم السبب والعلة، وقوله: ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ يُريد بالنِّداءين ﴿مَّرْضِيَّةً﴾ عندنا لتحقق إيمانها وتوحيدها ﴿فَٱدْخُلِى فِى عِبَٰدِى﴾ يعني عباد الاختصاص أهل الحضرة الإلهية ﴿وَٱدْخُلِى جَنَّتِى﴾ يريد المكاره التي هي نعيم الخليفة، إذ الشهوات جنة الكافر، وهي نارٌ على الحقيقة، ظاهرها نعيم، وباطنها جحيم، وقد نبّه على ذلك رسولُ الله ﷺ حيث قال: «حُفّتِ الجنةُ بالمكاره، وحُفّت النار بالشهوات»[٢] ويُظهرُ اللهُ عز وجل ذلك عند خروجِ الدجال، فذكر النبيُّ ﷺ أنَّ له واديين من ماءٍ ونار، فمن قصدَ النارَ وجد الماء، ومن قصدَ الماءَ وجد النار.

فإن قيل: وكذلك أيضًا كانت تجيبُ داعي العقل، وتسمعُه من الحقِّ كما ذكرتُ، فلمَ أجابتْ داعي الهوى، ومرقت؟ أُجيب عن هذا من وجهين:

أحدهما: إنَّا فرضنا الكلام في أوله على أنَّ الحقَّ تعالى أراد أن يعرّفَ الروح قدره للسبب الذي ذكرناه، فأسمعها نداء الهوى، وأصمَّها عن داعي العقل ليقعَ ما أرادَهُ سبحانه.

والوجه الآخر: إن النفس بعض الروح، كما كانتْ حواءُ بعضَ آدم، وصار مُنادي الروح أصلاً في نفسها، ومنادي الهوى أجنبيًا عنها، فالأصلُ حاصلٌ، والأجنبي غيرُ حاصلٍ، فاشتاقتْ أن تعرفَ ما لم تعرفْ، فأجابته لترى ما ثمَّ، كما أجابتْ حواء إبليسَ في أكل الشجرة، ومن هنا وقعتْ بين الهوى والعقل الوقائع والحروب والفتن على هذا الملك الإنساني، وقد يستولي أحدُهما عليه وقد يُؤخذ منه، فيعزله ويأسره، وربّما يقتله في حقِّ شخصٍ ما، هكذا استمرّتِ الحكمة الإلهية حتى العَرْضِ الأكبر، وربّما يملك أحدُهما البادية، والآخر الحاضرة، وقد يملكُ أحدُهما الملك كلَّه ظاهرًا وباطنًا، فأمّا العصاةُ فإنَّ سلطان الهوى مالكٌ باديتهم، وسلطان العقل مالك حاضرتهم الخاصة. وأمّا المنافقون فإن العقلَ مالك باديتهم، والهوى مالك حاضرتهم. وأمّا المؤمنون المعصومون والمحفوظون فالعقلُ مالكُهم باديةً وحاضرةً، وأمّا الكافرون فالهوى مالكُهم باديةً وحاضرةً.

---

(١) في التدبيرات: مناديًا بموجده.

(٢) حديث أخرجه مسلم (٢٨٢٢) في صفة الجنة في فاتحته، والترمذي (٢٥٥٩).

فإذا كان في الدار الآخرة، وذُبح الموتُ، وتميّزَ الفريقان، ونفذ حكمُ الله ألحقَ العصاةَ بالمؤمنين المعصومين، فحلّ لهم[1] النعيمُ الدائم، وأُلحقَ المنافقون بالكافرين، فحصل لهم العذابُ اللازم، فلم يُغن المنافقَ عملُه من الله شيئًا، فإنّ التوحيدَ أصلٌ، والعملُ فرع، فإنِ اتّفق في الفرع شيء يُفسده ويُهلكه جَبَرَهُ الأصلُ كالعصاة، وإذا خَرَبَ الأصلُ لم يجبرْهُ الفرعُ، كالمنافق، فهذا الملك الإنساني تصرّفُهُ في الدنيا على أربعةِ أطباقٍ لا بدَّ من أحدها في حقِّ كلِّ شخصٍ: إما مؤمن معصوم أو محفوظ، وإما كافر أو مشرك أصلاً، وإمّا منافق، وإمّا عاصٍ. انتهى.

**ومن تلا** أي تلا **الحقُّ عليه الكتاب المبين شاهد معناه** أي معنى الكتاب المبين، قد مرّ تفصيله.

**ومن تُلي عليه الكتاب المُحصي سلك طريق هداه تعالى.**

**ومن تُلي عليه** الكتاب **العزيز احتمى ذراه** أي امتنع عن السوء بحمايته [٣٣٦] تعالى تحت ستره وحفظه، كما يُقال: أنا في ظلِّ فلان، وفي ذُراه أي في كنفه وستره.

**ومن تُلي عليه** الكتاب **المرقوم الحكيم بلغ مناه** جمعُ منية بمعنى المقاصد.

**ومن تُلي عليه ظاهر** الكتاب **المسطور فاز** أي نجا وظفر بالخير **برحماه تعالى**. الرحمة الرقّة والمغفرة والتعطّف، والاسم الرحمي.

**ومن تُلي عليه باطنُ** الكتاب **المسطور كان الشيطان مولاه** لقوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ . . . ﴾ الآية [آل عمران: ٧] والزيغُ الميل عن الصواب في الفهم، والحاد هو الميل إلى الحق.

**ومن تُلي عليه الكتاب الجامع لم ينظر إلى سواه تعالى.**

كما قال الصدّيق رضي الله عنه: ما رأيت شيئًا إلاّ ورأيتُ الله بعده.

وقال عمر رضي الله عنه: ما رأيت شيئًا إلاّ ورأيتُ اللهَ قبله.

وقال عثمان رضي الله عنه: ما رأيت شيئًا إلاّ ورأيت الله معه.

---

(١) في التدبيرات: فحصل لهم.

وقال عليٌّ رضي الله عنه: ما رأيتُ شيئًا إلاّ ورأيت اللهَ فيه.

المنزل الأول: تلاوة [العبد] على الحقِّ تبارك وتعالى.

لعلك تشتهي أي تحبّ وترغب يا بُني أن تُرسمَ أي تدخل في زمرة التالين لهذه الكتب المذكورة على الحقِّ تعالى بأن تمرَّ على حروفه أي حروف ألفاظ الكتب وتكون فيه حالاً مُرتحلاً والحال أنت لا تعقلُ معناه أي معنى ذلك الحرف ولا تقفُ عند حدوده أي عند ما حدَّه الله في الكتب المذكورة أو تتخيل عطف على (تشتهي) أن يقولَ لك الحقُّ تبارك وتعالى عند قولك: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢]: حمدني عبدي، لا واللهِ أي لا يقولُ اللهُ حمدني عبدي بتلك التلاوة يا بُني، ما يُراجعُ الحقّ سبحانه وتعالى بقوله حمدني عبدي وأثنى عليَّ عبدي إلاّ أهلُ الحضور معه عند التلاوة بأنّه هو المناجي نفسه بفعله أي بعبده، لأنَّ الفعل يُكنى به عن كلِّ حقيقةٍ مفردة من حقائق العالم، إذا اعتبرت من حيث قبولها لإضافةِ الوجود إليها بأثرِ الطلب الاستعدادي والمناجي هو تعالى بإحاطته وذاته تعالى وتقدّس وأهل التدبّر أي التفكر والتذكّر ذكره بعد النسيان، وذكره بلسانه وبقلبه يذكرُه ذكرًا، وذكرةً وذِكرى أيضًا، وتذكّر الشيءَ، وأذكره غيره، وذكره بمعنًى ﴿وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ﴾ [يوسف: ٤٥] أي ذكر بعد النسيان.

وفي «القاموس»: الذِّكر بالكسر الحفظ للشيء كالتذكار، والشيءُ يجري على اللسان، والصيت كالذُّكرة بالضم والثناء والشرف والصلاة لله تعالى والدعاء والكتاب فيه تفصيل الدين. يعني أهل التدبر والتذكر.

لمّا أودع الله في كتابه العزيز من الأسرار والعلوم، يفهم كلُّ عبدٍ من أهل التدبّر والتذكّر على قدر مقامه وذوقه وكشفه، قال الله تعالى: ﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَـٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَـٰبِ﴾ [ص: ٢٩] وقال الله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَّشْرَبَهُمْ﴾ [البقرة: ٦٠].

بل أقول: إنّ من قعد على منهجِ الاستقامة النَّهج كالفلس، والمَنهج كالمَذهب، والمنهاج الطريق الواضح، وهو الصِّراطُ المستقيم وكانت حليته أي زينتُه وصفتُه الطاعةَ، وكان اللِّسانُ أي لسان ذلك المستقيم المطيع صامتًا إلاّ عن تلاوة القرآن [٣٣٦/ب] فإنه حامدٌ لله بحاله، شاكرٌ له بأفعاله، ويقول الله فيه: حمدني عبدي، فإذا كان اللسان يقولُ: الحمد لله، والقلبُ أي قلب الحامد في الدكّان واحد الدَّكاكين، وهي الحوانيتُ فارسيٌّ معرب أو في الدار أو في

عرضٍ من الأعراض متى عرفَ من هذه صفته أنّه يحمد الله تعالى. وكيف يكونُ ذلك الحمدُ والقلبُ غافل بما هو عليه عمّا يجري به لسانه. من الحمد فإذا وفّقك الله يا بني وأنتَ تُريد أن يسمعَ الحقُّ جلَّ اسمه منك تلاوتك، ويرسمك أي يكتبك في ديوان التالين والدِّيوان بالكسر ويفتح: الصحف والكتابُ يكتب فيه أهل الجيش وأهل العطية ويقول لك الحقُّ تعالى على الكمال: حمدني عبدي.

فاعلم منازل التلاوة ومواطنها، وكم جزء التالين منك، وذلك أن تعلمَ أنَّ على اللسان تلاوةً، وعلى الجسم بجميعِ أعضائه تلاوةً، وعلى القلب تلاوةً، وعلى النفس تلاوة، وعلى الروح تلاوةً وعلى السرِّ تلاوة، وعلى سرِّ السرِّ تلاوة، فتلاوة اللسان ترتيل الكتاب

## مطلب التلاوة

التلاوة هي قراءة القرآن متتابعةً كالدراسة والأوراد الموظفة.

والأداءُ هو الأخذ عن الشيوخ، والقراءةُ أعمُّ منهما، والحقُّ أنَّ الأداء هو القراءةُ بحضرة الشيخ عقيب الأخذ من أفواههم لا الآخذُ نفسه، والترتيل في القراءة الترسّل فيها والتبيين بغير بغي.

وفي «القاموس»: رتَّل الكلامَ ترتيلاً: أحسنَ تأليفه، وتَرتَّلَ فيه: ترسَّل.

وفي «التعريفات»[1]: الترتيل: رعايةُ مخارج الحروف، وحفظُ الوقوف.

وقيل: هو خفضُ الصوت والتحزين بالقراءة، والتجويد بالقراءة.

والتجويدُ: هو إعطاءُ الحروف حقوقَها، وترتيلُها، وردُّ الحروفِ إلى مخارجها وأصلها، وتلطيفُ النطق بها على كمال هيئة من غير إسرافٍ ولا تعسّف، ولا إفراطٍ ولا تكلّف، وهو حلية القرآن.

والحاصل: تلاوةُ اللِّسان ترتيلُ الكتاب أي القرآن على الحدِّ الذي رتب المكلِّف بكسر اللام وهو الحقّ تعالى وتقدس.

وتلاوة الجسم الكتاب المعاملات على تفاصيلها في الأعضاء الثمانية التي هي على سطحه

---

(١) التعريفات: ٧٨.

أي سطح الجسم، وهي: السمع، والبصر، واللسان، والبطن، والفرج، واليد، والرجل، وثامنها القلب في داخل الجسم. ومعاملات الأعضاء هي ما توجّه عليها من التكاليف الشرعية.

**وتلاوة النفس الكتاب التخلّق بالأسماء الإلهية والصفات الإلهية.**

والتخلّق أن يقومَ العبدُ بها على نحو ما يليقُ به، كما يقومُ الحقُّ سبحانه على نحو ما يليق بجناب قدسه، فتكون نسبتها إلى الحقِّ على الوجه اللائق بقدس الحق تعالى، وإلى العبد على الوجهِ اللائق بعبوديته **وتلاوة القلب الكتاب.**

## مطلب الإخلاص

**الإخلاصُ والفكر والتدبّر.**

قال الفرغاني[1] قدس سره: الإخلاصُ يعني به تصفيةَ كلِّ عملٍ قلبي أو قالبي من كلِّ شوب [بحيث يكون العمل لله وحده، قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزمر: ٣] أي من كل شوب] يمازجُهُ من الرياء وطلب التزيين عند الناس لتحصيل الجاه والحرمة. قال عليه السلام: «إن لكلِّ حقٍّ حقيقته[2]، ولا يبلغُ أحدٌ حقيقةَ الإخلاص حتّى لا يحبَّ أن يحمده الناسُ على ما يفعله من خيرٍ»[3] وعند الطائفة أنَّ هذا الإخلاص هو إخلاصُ العوام.

وقيل: إخلاصُ العوام، عبارةٌ عن تصفية الأعمال عمّا يَشوبها من الحظوظ المتعلّقة بأغراض الدنيا.

وأما إخلاصُ الخواص: هو إخراجُ [٣٣٧] رؤية العمل من العمل بحيث لا تفتخرُ في نفسك بالعمل، ولا تعتقدُ أنك تستحقُّ عليه ثوابًا، لكونك لا تُرضي به الله، ولا تراه لائقًا بجنابه العزيز تعالى وتقدس؛ بل تراه من عين المنّةِ عليك، والموهبة لك، لا لأنه منك. وبهذا الإخلاصُ يحصل الخلاص من طلب الأعواض، فإنّ العبدَ وما يملكه لسيده.

وإخلاص خاصة الخاصة: هو الخلاصُ من رؤية الإخلاص، فإنّ رؤيةَ الإخلاص علّةٌ

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٧٨-١٧٩.

(٢) في لطائف الإعلام: لكل حق حقيقة.

(٣) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣٤٦).

تحتاجُ إلى الخلاص منها، وذلك أن ترى أن الله تعالى هو الذي استخلصَكَ فجعلَكَ مُخلصًا.

**وتلاوة الروح الكتاب التوحيد** توحيد الأفعال، وهو معنى التجلّي الفعلي الذي هو تجريدُ الفعل عمّا سوى الواحد الحقّ، بحيث لا يرى في الوجود فعلاً ولا أثرًا إلاّ لله الواحدِ الحقِّ تعالى، وتوحيد الصفات وهو معنى التجلّي الصفاتي الذي هو عبارة عن تجريدِ القوى والمدارك وما يُنسب إليها من الصفات عمّا سوى الحقِّ عزَّ وجل، وتوحيدُ الذات وهو معنى التجلّي الذاتي هو عبارة عن تجريد الذات عمّا سواها، بحيث لا ترى في الوجود إلاّ ذاتًا واحدةً بتعيّناتها. وقد مرّ تفصيلها.

**وتلاوة السر الكتاب الاتحاد**. والاتحادُ شهودُ حيثية قيام الممكن بالواجب، والنظر إلى فنائه في ذاته، وذلك الشهود إمّا من حيث الأفعال، أو من حيث الصفات، أو من حيث الذات. كما مرَّ آنفًا على حسب مرتبة المشاهدة في كونه ذا العين وذا العقل. وقد مرّ تفصيله.

**وتلاوة سرِّ السر الكتاب الأدب** الأدب هو حفظ الحدِّ بين الغلوّ والجفا، أي بين الإفراط والتفريط، وذلك أن يؤمَّ السالك طريقًا متوسّطًا بينهما.

وقيل: الأدب عبارةٌ عن معرفة ما يُحترزُ به عن جميع أنواع الخطأ. وقد مرّ تفاصيل الآداب[١] من الأدب: مع الحق، ومع الخلق، وأدب الشريعة والخدمة، وأَدب الشيوخ، وأدب الحقيقة.

**وهو** أي الأدب **التنزيه الوارد عليه** أي على سرِّ السر، وقد مرّ تفصيله في التلقّي هو يقتضي استقبال الكلام وتصوّره **منه جلَّ جلاله**.

**فمن قام بين يدي سيده عند التلاوة بهذه الأوصاف** أي بتلاوة اللسان، وتلاوة الجسم، وتلاوة النفس، وتلاوة القلب، وتلاوة الروح، وتلاوة السر، وتلاوة سر السر **كلّها، ونظر إليه جلَّ اسمُه، ولم ير جزءًا منه فردًا إلاّ مستغرقًا فيه تعالى على ما يرضاه تعالى منه** أي من التالي **كان ذلك التالي عبدًا كليًّا، فقال له الحقُّ إذ ذاك: حمدني عبدي، أو ما يقول على حسب ما ينطق به العبدُ قولاً أو حالاً، فإن كان فيه** في العبد التالي على الحق **بعض هذه الأوصاف المذكورة وتعلّقت غفلةٌ ببعض التالين فليس ذلك العبدُ التالي بعبدٍ كلّي** كما مرّ، **ولا يكون فيه** أي في ذلك العبد التالي ببعض الصفات لا بكلّها **للحق من عبودية الاختصاص إلاّ قدر** أي

---

(١) انظر صفحة (١/ ٤٦٨ و٢/ ١٦٣).

مقدار ما اتّصفتْ به ذاتُه أي ذات العبد من الصفات المذكورة، فثمَّ أي هناك عبدٌ من التالين يكون لله فيه السدس، ولهواه ما بقي من السُّدس، بأن يكون التالي باللسان فقط لا بالجسم [٣٣٧/ب] والنفس والقلب والروح والسر وسر السر ولِلهِ فيه الخُمُس أي وعبد يكون لله في تلاوة الخمس ولهواه ما بقي، وعبد يكون لله في تلاوته الرُّبُع ولهواه ما بقي، وعبد يكون لله في تلاوته الثُّلُث ولهواه ما بقي، وعبدٌ يكون لله في تلاوته النّصف ولهواه ما بقي وذلك على قدرِ ما يحضرُ منه مع الحقِّ من حيث هو ومن حيث يؤدّي، كما جاء في الصلاة أنّه لا يقبلُ منها إلاّ ما عقلَ منها: عُشرها، تُسعها ثُمنها، سُبعها، سُدسها، خُمسها، رُبعها، ثُلثها، نصفها[١].

وإن حضر التالي في الكلِّ من تلاوة اللسان والجسم والنفس والقلب والروح والسرِّ وسرِّ السر حصلَ له أي للتالي الكلّ أي يكون عبدًا كليًا فيقول له الحقُّ: حمدني عبدني فإنَّ مجيءَ الحقِّ لك على قدر محبتّك له تعالى، أليس اللهُ تعالى يقول في الحديث القدسي:

## مطلب من تقرّب إليَّ شبرًا تقرّبت إليه ذراعًا

«من تقرّبَ إليَّ شبرًا تقرّبتُ إليه ذراعًا، ومن تقرّبَ إليَّ ذراعًا تقرَّبتُ منه باعًا، ومن أتاني يَسعى أَتيته هرولةً»[٢] الشِّبر بالكسر ما بين أَعلى الإبهام وأعلى الخنصر، وجمعه أَشبار. والذِّراع بالكسر من طرف المرفق إلى طرف الأصبع الوسطى والساعد، وقد تذكر فيهما، والجمع أَذرع. والباعُ قدرُ مدِّ اليدين، وجمعه أَبواع. والهرولةُ ضربٌ من العَدْوِ بين المشي والعدو. وفي «القاموس»: الهرولةُ بين العَدْو والمشي، أو بعد العَنَق والإسراع في المشي. والعَنَقُ محركة سيرُ مُسْبَطِرٌ للإبل والدابّة، والمسيطر والمصيطر: المسلط على الشيء.

فعلى ما صرّح الشيخ رضي الله عنه في ترتيب التلاوة: يقتضي أن يكونَ للتقرب ستّ مراتب، وهي: تقرب الجسم، والنفس، والقلب، والروح، والسر، وسر السر، فتقرّبُ الجسم بالمعاملات على تفاصيلها في الأعضاء السبعة، من: السمع والبصر واللسان والبطن والفرج واليد والرجل، وتقرّبُ النفس بالتخلّق بالأسماء والصفات، وتقرّب القلبِ بالإخلاص

---

(١) حديث أخرجه أبو داود (٧٩٦) في الصلاة، باب ما جاء في نقصان الصلاة، عن عمار بن ياسر.

(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ١٩١) تحت قوله: «أنا عند ظن عبدي...». وفي المطبوع من المواقع (١٧٣): أتيته هرولة» فالسعي إلى السعي هرولة.

والفكر والتدبّر، وتقرّب الروح بالتوحيد، وتقرّبُ السرِّ بالاتحاد، وتقرّب سرِّ السرِّ بالأدب وهو التنزيه الوارد عليه عمّا لا يليق بجلال قدسه. كما مرّ تفصيله في التلاوة آنفًا.

**وفي الحديث القدسي فائدتان:**

**الواحدة: أن يعطي الحقُّ تعالى فوق ما يتمنّى العبدُ، مصداقُ ذلك الإعطاء، أو الحديث، قول رسول الله ﷺ: «إنّ في الجنة ما لا عينٌ رأت، ولا أُذنٌ سمعت، ولا خطر على قلب بشر»[1] فقد أعطانا اللهُ تعالى ما لم يدخلُ تحت عِلمنا، والإرادةُ شرطٌ في العلم.**

**والفائدة الأخرى المتعلّقة بما كنّا في سبيله** أي في طريق بيانه من أن **مجيء الحقِّ بالجود لك على قدر مجيئك له تعالى، فإذا تقرّبتَ إليه شبرًا تقرّبَ اللهُ سبحانه إليك بجوده ذراعًا، ولكن بمن تقرّبت إليه شبرًا، فهو الذي تقرّب إليك عنايةً منه بك بهذا الشبر الذي تقربت إليه به، وتقرّب إليك ثوابًا وجزاءً على ذلك الشبر الأول شبرًا آخر فضلاً أيضًا، فكان من كليهما ذراعًا، وهكذا ما بقي من الباع، والمشي، والهرولة.**

يعني: إذا تقرّب العبدُ إلى الحقِّ إنّما يتقرّب مع الحق لقوله تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤] لأنّه تعالى آخذٌ بناصيته، فيكون ذلك التقرّب شبرًا للعبد وشبرًا للحقّ، وتقرّبٌ إلى العبد ثوابًا وجزاءً لشبرِ العبد شبر آخر فضلاً، فكان للعبدِ شبرٌ وللحقِّ شبران، والشبران هما مقدارُ الذراع، والذراعُ قد يُطلق [٣٣٨] على العضد، والذراعُ والعضد هما عبارةٌ عن اليد، وقد علمتَ أنّ الباعَ هو قدرُ مدِّ اليدين، وعلى هذا القياس تضاعف الهرولة على المشي أو السعي.

**فهو المقرّب إليه بفضله وعنايته فكأنّه تعالى يُنبِّهكُ ويقول لك بقوله تعالى: تقرّبتُ إليك ذراعًا يا عبدي إذا تقرّبت إليّ، فأشهدني في تقرّبُكَ مقربًا لك إليّ، آخذًا بناصيتك، وأنت كالميتِ لا فعل لك** لقوله تعالى: ﴿إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى ٱللَّهِ رَبِّي وَرَبِّكُم مَّا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذٌۢ بِنَاصِيَتِهَآ إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦] **ثم أجازيك على ذلك** المجيء أو التقرّب **بمثل ما جئت به فإن جئتَ بك إليّ بخيرٍ جئتُ إليك بخيرٍ، وإن كان سوى ذلك** أي غيرَ ذلك المجيء، يعني إن جئتَ بك إليّ بشرٍّ **فأنا الحكم العدل، وإنّما أعمالكم تردُّ عليكم** لقوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا﴾ [الإسراء: ٧].

---

(١) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (٢/ ٥٢١).

وهذا الوجه الذي ذكرته في الفائدة الثانية غامضٌ جدًا. الغامض من الكلام ضدُّ الواضح، والجِدُّ بالكسر ضدُّ الهزل، وفلانٌ محسنٌ جدًّا لا غيرهُ يتصوّر عليه اعتراض يعني: يتصوّر الاعتراضُ على قوله: أنتَ كالميتِ لا فعلَ لك ولكنْ إذا حقّقت ما أشرنا إليه بقوله تعالى: ﴿ مَا مِن دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ ءَاخِذُۢ بِنَاصِيَتِهَآۚ ﴾ [هود: ٥٦] ولقوله تعالى: ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ ﴾ [القصص: ٨٨] والهالكُ ميتٌ، وقد مرّ مرارًا بأن الممكنَ في حدِّ ذاته معدومٌ، وبإيجاد الحقِّ موجود، وعند اتّصافه بالوجود عدم بالنظر إلى عدمه الأصلي، ولذلك قال تعالى: ﴿ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ ﴾ بهذا ارتفع الاعتراض عن قوله: أنت كالميت، وفي قوله لا فعل لك، اللام للتخصيص. يعني الفعلُ الذي صدرَ منك ليس بمخصوصٍ لك؛ بل هو بقدرة الله وتأثيره وخلقه لقوله تعالى: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمۡ وَمَا تَعۡمَلُونَ ﴾ [الصافات: ٩٦] وبهذا ارتفع الاعتراض أي المنع فابحثْ عنه أي عن هذا الوجه وتحقّقه في نفسك، فإنه أي التحقق في النفس أرفعُ المنازل في هذا المقام الذي قررنا.

فانظرْ يا بُني أين تجعلُ همّتَك؟ وكيف تكون أنت مع الحقِّ الذي إليه مردُّك؟ أي مصيرك ومرجعك فإنّك لا تجدُ عنده تعالى إلاّ ما قدّمتَ، وقد علمت المنازل أي منازل التالين باللسان، والجسم، والنفس، والقلب، والروح، والسر، وسر السر. فتكون إما عبدًا كليًّا بتلاوتك في المنازل كلها، أو تكون جزءَ عبدٍ بتلاوتك في بعض المنازل فتدبرّْ أي تفكّر هذه التلاوة، وألزمْها نفسَك في حركاتك وسكناتك، فلا تتحرّكْ إلاّ بالله، ولله، ومع الله، وفي الله، وإلى الله، وعن الله، ولا تسكنْ إلاّ على هذا الحدِّ أي بالله، ولله، ومع الله، وفي الله، وإلى الله، وعن الله، فبالله أي حركتك وسكونك بالله من حيث توليه تعالى [لك] في ذلك الحركة والسكون وحركتك وسكونك لله من أجله تعالى لا من أجلك وحركتك وسكونك مع الله من حيث المشاهدة والمراقبة لقوله: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمۡ أَيۡنَ مَا كُنتُمۡۚ ﴾ [الحديد: ٤].

والمشاهدةُ رؤيةُ الأشياء بدلائل التوحيد، ورؤيةُ الحقِّ في الأشياء، وذلك هو الوجه الذي له تعالى بحسب ظاهريَّتِهِ في كلِّ شيءٍ.

والمراقبة[1]: هي المحافظةُ، قال تعالى: ﴿ كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيۡهِمۡۚ ﴾ [المائدة: ١١٧] أي الحفيظ، والمراقبةُ في هذا الطريق دوامُ الملاحظة لما هو المقصود بالتوجّه إلى الحقّ ظاهرًا وباطنًا، ويندرج فيه الرعاية والحرمة.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٢٨٦.

مراقبة العوام: هي محافظتُهم على القيامِ بما فرض [الله] عليهم، والوقوف عند ما حدَّهُ لهم.

ومراقبة المريدين: دوام [٣٣٨/ب] ملاحظة القلب بالحضور مع الربِّ.

ومراقبة الواصلين: حفظُ الحقِّ لهم عمّا يُفرّق جمعيتهم عليه.

**فهم يراقبون به لا بهم وحركتك وسكونك في الله من حيث التفكّر والتدبّر وحركتك وسكونك إلى الله من حيث التوجّه والقصد.**

التوجّه: يُراد به حضورُ القلب مع الحق، ومراقبته له بتفريغه عن كلِّ ما سواه من صورِ الأكوان والكائنات.

وتوجُّهُ الكمّل: هو ألاّ يجعلَ العبدُ لهمّته وهمة في عبوديته[١] لربِّه وعبادته له متعلّقًا غير الحق، وأن يكون ذلك تعلّقًا جمليًا كلّيًا غيرَ محصورٍ فيما يعلمه العبد منه تعالى، أو يسمعه عنه؛ بل على نحو ما يعلم سبحانه نفسه في أكملِ مراتبِ علمه بنفسه وأعلاها، فمن كان في العبوديةِ والعمل على هذا النحو من التوجّه، فإنَّ توجُّهَه أكملُ التوجهات.

والقصد[٢]: هو الإعزام على الطاعة، أي بيوت العزم، وجمع الهمّة على الحركة، والشروع في الطاعة، وهو الركن الأول من أركان أصول المقامات.

ويُطلق القصدُ بإزاء تفريغ القلب عمّا يشغلُ عن التوجه إلى الربِّ.

واعلمْ أنّ هذا القصد هو الذي يبعثُ صاحبه على الارتياض، ويخلصه عن التردد، ويدعوه إلى مجانبة الأغراض وترك الإعراض، بحيث لا يطلب العبدُ بعبادته شيئًا من الأغراض الدنيوية الفانية كجاه أو سمعة، ولا من الأغراض الأخروية الباقية، لتحقّق القصدِ إلى الحقِّ الذي لا يتسع القاصد إليه لغيره.

وقد يطلق ويُراد به تخلية القلب عمّا سواه من الأكوان والكائنات.

**وحركتك وسكونك عن الله من حيث التكليف، فهكذا فلتكن أنت في تلاوتك، فإنه سبحانه يعلمُ السرَّ وأخفى.**

---

(١) كذا، وفي لطائف الإعلام ١/ ٣٦٥: العبد لهمة وسمه في عبوديته.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٢٣٢.

فلا يطلع طلع الكواكب والشمس كمنع طلوعًا ظهرَ كاطلع، وعلى الأمر طلوعًا: علمه كاطلعه على افتعل، وتطلعه ظهر، وطلع فلان علينا كمنع ونصر أتانا كاطلع.

يعني هو تعالى يعلمُ السرّ وأخفى فلا يعلم عليك في سرِّك وعلانيتك على ما لا يرضاه منك، وإن كان هو تعالى الفاعل سبحانه الذي هو الخالق المُوْجِدُ لذلك الفعلِ فالزمْ أنت ما كُلّفته من الأدب وما تقتضيه الحضرة الإلهية من الإجلال والتعظيم للحضرة الإلهية.

واعلمْ أنّ الله سبحانه وتعالى خلقَ الأفعال كلَّها خيرها وشرها ثم قسمها أي الأفعال إلى مذمومٍ ومحمود، فانظر حيث يُقيمك من المذموم والمحمود فإن أقامَكَ في فعلٍ مذمومٍ فاعلمْ أنّك في ذلك الوقت ممقوت، فاستدركِ الإقالة والتضرع والإنابة[1].

الاستدراك: هو رفعُ توهّمٍ يتولَّدُ من الكلام المتقدّم رفعًا شبيهًا بالاستثناء بمعنى طلب الدرك والتدارك.

والإقالة: رفعُ العَقد بعد وقوعه، وهي بيعٌ في حقِّ ثالث، وألفُه إمّا من الواو، فاشتقاقه من القول، لأنَّ الفسخَ لا بدَّ فيه من قيل وقال، أو من الياء، فاشتقاقه من لفظ القيلولة؛ لأنَّ النومَ سببُ الفسخ.

وضرعَ إليه ويُثلّث ضرعًا محرَّكةً، وضَراعةً خضعَ وذلّ واستكان، أو فرحَ ومنع، تذلل فهو ضارع، وتضرَّع إلى الله أي ابتهل، والابتهالُ الاجتهادُ في الدعاء وإخلاصُه.

والإنابةُ: الرجوع إلى الله.

إنابة العامة: الرجوع من مخالفة الأمر إلى موافقته، فلا يجدُكَ [٣٣٩] حيثُ نهاك، ولا يفقدك حيث أمرك.

إنابة الخاصة: الرجوع من مخالفة الإرادة إلى موافقتها بحيث لا يختلج في قلبك إرادةُ شيء، لعلمك بأنه لا يقعُ إلاّ بإرادة الله وقوعه، وهذا أحدُ الوجوه التي في قولِ أبي يزيد: أنا المُراد وأنت المُريد، إذ لا مُريدَ سواه، فالكلُّ مرادٌ له تعالى، فإنه ما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن. والمتحقّق بهذه الإنابة هو صاحب مقام الرضا.

وإنابة خاصة الخاصة: ألا يرى معه سواه.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٧٤): وتضرّع في الإنابة.

وإنابة خلاصة خاصة الخاصة: تمكّنك عند إنابتك إليه بحيث لا تنقهر تحت سلطنة التجلّي عن رؤية المجلي باستهلاكك في نور المتجلى [لئلا] تستهلك أحكام المراتب، فيفوتك الخير الكثير الذي هو معرفة الحكمة في أحكام موقع تلك التجلّيات التي هي تجليات والقيام بحقوقها. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١].

**وإن أقامك الحقُّ في فعلٍ محمود فاعلمْ أنّك في ذلك الوقت محبوبٌ، فإن فعلت يا بُني فعلاً ما لا يرضى الحق منك به فأرجعِ الفعل على نفسك بالمذمة ضدِّ المحمدة والتقصير.** التقصير: هو تركُ الشيء أو بعضه عن عجزٍ. والإقصار تركُ ذلك عن قدرة.

**فإنك مأجورٌ في هذا الشرك** جوابٌ عن سؤال مقدرٌ، وهو: إن إرجاعَ الفعل على النفس شُركٌ في الحقيقة، لأنَّ توحيد الأفعال تجريدُ الفعل عمّا سوى الواحد الحقّ، بحيث لا يرى في الوجود فعلاً ولا أثرًا إلاّ لله الواحد الحق؟ فأجاب عنه بقوله: إنّك مأجورٌ في هذا الشرك.

**بل هو** أي إرجاع الفعل المذموم إلى النفس هو **حقيقة التوحيد، فإنَّ توحيدًا بغير أدبٍ ليس بتوحيدٍ** عند الكُمّلين **فإنّك إن لم تر العيبَ من نفسك، ولا رجعتَ عليها** أي على النفس **بالذمّ، ولا ندمتَ على فعلك، لم تصحَّ لك التوبةَ** لأن التوبةَ هي الرجوع إلى الله.

وقالوا: التوبة مستجمعةٌ لأمورٍ ثلاثة، وهي: الندم على الذنب، وتركه في الحال، والعزم على تركه في المال. وقد مرّ تفصيله.

**وإذا لم تتب، لم تكن محبوبًا، وإذا لم تكن محبوبًا كنت ممقوتًا مغضوبًا محجوبًا، فبنفس ما تدّعي من ذلك التوحيد** أنّك صاحبُ كشفٍ، جعلك الادعاء **سُوء الأدب في الحال محجوبًا لا تنفعك تلك الحقيقة** أي إرجاع الفعلِ المذموم إلى الحقِّ **في الدنيا [ولا في] والآخرة، تفطّن ترشدْ.**

**ثم لتعلم يا بُني إذا كان فعلك الذي عبّرنا عنه بتلاوتك بالله من حيث توليه تعالى في ذلك، فإنك مشاهد[٢] صاحب محو.** المحو: رفع أوصاف العادة، ويقابله الإثبات الذي هو إقامة أحكام العادة، وقد سبق تفصيله.

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٢٤٩.
(٢) في المطبوع من المواقع (١٧٥): فأنت مشاهد.

**وإذا كان تلاوتك لله**[١] من أجله تعالى لا من أجلك **فأنت محقٌّ صاحب صحو**.

الصحو[٢]: رجوعٌ إلى الإحساس بعد غيبة حصلت عن واردٍ قويٍّ.

وصحوٌ الجمع: ويقال: مقامُ صحو الجمع ويعني به الإفاقة من سكر التفرقة والغيرية بالتحقّق بأحدية الجمع التي تنفي الأغيار والمغايرة، وقد يعبّر بصحو الجمع عن الفرق الثاني، وهو المُسمّى بجمع الجمع بأحد معانيه، وهو شهودُ الوحدة في الكثرة، وشهود الكثرة في الوحدة.

وصحو المفيق: ويُقال مقام صحو المفيق ويعني بالمفيق من بلغَ إلى أعلى المقامات الذي هو مقام (أو أدنى) وهو مقام أحدية [٣٣٩/ب] الجمع، ولهذا اختُصَّ مقام صحو المفيق بأنّه مقامُ نبيّنا ﷺ، لأن مقام (أو أدنى) هو مقام الخاصّ به ﷺ.

**وإذا كان تلاوتك مع الله** من حيث المشاهدة والمراقبة **فأنت مريد صاحب حال**[٣].

المريد: من عزفت نفسه عن طيبات الدنيا، وأعرض عن لذّاتها لتلذّذه بوظائف العبادات.

وقال شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري قُدّس سره: المُريد رجلٌ يعمل بين الخوف والرجاء، شاخصًا إلى الحبِّ ـ بكسر الحاء أو ضمها ـ مع صحبة الحياء.

وقال أبو عثمان المكي: المريد من مات قلبُهُ عن كلِّ شيءٍ دون الله، فيريد اللهَ وحده، ويريدُ قربهَ، ويشتاقُ إلى لقائه، حتى تذهبَ شهوات الدنيا عن قلبه لشدّة شوقه إلى ربه.

وقال الإمام أبو حامد قُدّس سره: المريدُ هو الذي صحَّ له التحقّق بالأسماء، فصحَّ له أن يكون من جملة المنقطعين إلى الله.

وعند شيخنا: المريدُ هو المتجرّد عن إرادته.

وهذا الذي ذكره هو أَعلى مقامات الإرادة؛ بل المريدُ لله تعالى حقيقةً إنّما هو من كان كذلك، فإن لم يتجرّد عن إرادته لا يُعدُّ مريدًا لله تعالى؛ بل مُريدًا لذلك المراد الذي لم يتجرّد عنه. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[٤] قدس سره.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٧٥): وإذا كنت له فأنت محقق.

(٢) لطائف الإعلام ٢/ ٥٥.

(٣) في المطبوع من المواقع (١٧٥): وإذا كنت مع الله فأنت مؤيد صاحب حال.

(٤) لطائف الإعلام ٢/ ٢٨٦ـ ٢٨٧.

والحالُ: هو ما يَردُ على القلب من غير تأمّلٍ ولا اجتلابٍ ولا اكتساب من طربٍ أو حزن، أو غمٍّ أو فرح، أو بسطٍ أو قبض، أو شوقٍ أو ذوق، أو انزعاج أو هيبة أو أنس أو غير ذلك، وذلك بخلافِ المقام؛ لأنه عندهم عبارةٌ عن استيفاء حقوق المراسم الإلهية، فلهذا قيل: الأحوالُ مواهب، والمقاماتُ مكاسب، وإن الأحوالَ تأتي من عين الجود، والمقاماتُ تحصل ببذل المجهود[١]. وقد سبق تفصيله.

**وإذا كان تلاوتك في الله**[٢] من حيث التفكر والتدبر **فأنت عالمٌ صاحبُ إثبات**.

**الإثبات**: يعني به إقامةُ أحكام العبادة برفع أوصاف العادة.

إثبات المعاملات: يعني به الإثبات الذي في مقابلة محو الزلاّتَ المشار إليه بقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْحَسَنَٰتِ يُذْهِبْنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [هود: ١١٤] فهذه الحسنات تحقّق إثبات المعاملات.

وإثبات الموصّلات: يعني به الإثباتُ الذي في مقابلة [تطهير] السرائر من الآفات، فإن إثبات المعاملات كما أنّه نتيجةٌ لتطهير الظواهر من الزلاّت، فكذا إثبات الموصّلات نتيجةٌ لتطهر السرائر من الآفات.

وإثبات الخصوص: يعني به إثباتُ الحقِّ ونفي ما سواه.

وإثبات الحقيقة: ويقال: إثبات خلاصة أهل الخصوص: ومعنى هذا الإثبات إثبات الحقِّ عينًا، وإثبات الخلق تعيّنًا بحيث لا ينفردُ الحقُّ عن الخلق، ولا الخلق عن الحقِّ، لأن من شهدَ أنَّ الموجود حقٌّ بلا خلق، فقد قيّد الحقَّ وحدَّه ووصفه بصفةِ الممكنات، ومن شهدَ الخلقَ بلا حقٍّ فقد جعل مع الحقِّ موجودًا قائمًا بذاته. ومن شهد حقًّا بخلقٍ فهو صاحبُ المشاهدة المشار إليه بإثباتِ الحقيقة.

وإثبات خلاصة الخاصة: المشار إليها بقولِ الشيخ رضي الله عنه في «الفتوحات المكية»[٣]:

العبدُ عينُ الحقِّ ليس سواه ... والحقُّ عينُ العبدِ لستَ تراه
فانظرْ إليه به على مجموعه ... لا تفردنْهُ، فتستبيح حماه

---

(١) لطائف الإعلام ١/ ٤٠٣.

(٢) في المطبوع من المواقع (١٧٥): وإذا كنت في الله.

(٣) الفتوحات المكية: ٤/ ١٤١. والبيت الأول فيه:

فالحقُّ عينُ العبدِ ليس سواه ... والحقُّ غيرُ العبدِ لست تراه

أي تُضيفُ إلى الحقِّ ما هو للعبد، أو إلى العبد ما هو للحق، فذلك هو المعنى باستباحةِ حماه عزّ وجل.

وإثبات خلاصة أهل الخصوص: هو إثبات [٣٤٠] الحقيقة كما عرفتَ. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١] قدس سره.

وإذا كان تلاوتك عن الله من حيث التكليف فأنت أديبٌ صاحبُ وقت. الأديبُ يعنون به العارفَ الرباني، وهو من أهلِ البساط، أي الحضرة الإلهية، وقد سبقَ تفصيلُ الآداب.

وصاحبُ الوقت: هو صاحبُ الزمان، وهو مَنْ خرجَ عن حكم الزمان لتحقّقه بجمعية البرزخية الأولى، وعن تصرّف ماضيه ومستقبله فيه، وفي كلِّ ما بيديه، وصار طرقُ أحواله وأفعاله وظاهره وباطنه وكلمه وما يظهر منه عينَ الحال الدائم الذي عرفتَ أن لحظةً منه كالدهور من الزمان المتعارف، وكذا الدُّهور منه كلمحةٍ من هذا الزمان الظاهر الغالبِ عليه حكم الماضي والمستقبل، وهذا وإن كان مما يستعصي فهمه من جهة النظر العقلي لكونه من أطوارِ أهل الشهود الصريح، لكن يُمكنُ أن يتوصَّلَ إلى تفهيمه لصاحبِ النظر الصحيح من جهة تدبّره لطبائع الموجودات زمانًا كان أو غيره، فإنه يجدُ الأمرَ فيها كما ذكر في الزمان، فإنه إنّما كانت لحظةٌ منه كالدهور، والدهورُ منه كلحظةٍ باعتبار طبيعته وحقيقته، كما هو الحالُ عليه في جميع الحقائق، فإنَّ الألوفَ من الأجسام حيوانيةً كانت أو غيرها، وكذا أَعداد الناس وغيرهم، ليس هو من جهة الطبيعة، لأنّهم من جهة طبيعتهم القابلة لكونها ماهية معرّاةً عن الشخصيات، ولكونها مقارنة لها هي القابلية من هذه الحيثية للوحدة والكثرة، والزوجية والفردية، والموجودية والمعدومية، ولكلّ صفة ومقابلتها.

فمن فهم هذا عَلِمَ أنَّ الواصلَ إلى حضرة الجمع والوجود المتحقّق بشؤون الواحدية لا بدّ وأن يشاهدَ حالَ الزمان كالدُّهور، فالدهورُ منه كاللحظة.

ثم إنّ صاحبَ الزمان لتحقّقه بما ذكرنا يتمكّنُ من طيِّ الزمان ونشره، وبسطِ المكان وجمعه، فإنّك كما تتمكّن من ذلك في قوتك الوهمية، فإنّ هذا المتحقّق بالحقِّ يتمكّن من ذلك حقيقةً لا وهمًا، فيتلو علوم العالمين جميعها بلفظةٍ واحدة مشتملةٍ على جميع المعاني والألفاظ الكائنة من المبدأ إلى المنتهى، ويعرض على عينه جميع العالمين من أعيانِ الجواهر

(١) لطائف الإعلام ١/ ١٦٨ـ ١٦٩.

والأعراض التي كانت من مبدأ الوجود والإيجاد، وتكون إلى منتهاه، كلُّ ذلك بلحظةٍ واحدة، وقد عرفتَ أنّها من حيث حقيقتها مشتملةٌ على جميع الأزمنة والأوقات.

فلهذا من تحقّق بمظهريتها من حيث هي شأنٌ من شؤون الواحدية صار لا محالةَ مُستعليًا على الزمان والمكان، وحاكمًا عليهما، ومتصرِّفًا فيهما، كما أخبر عن مقامه بقوله:

وأتلـو علـومَ العـالميـن بلفظَـةٍ وأجلـو علـيَّ العـالميـن بلحظـةِ[1]

فيلحظ بعينه جميعَ الآثار والصفات والنعوت الأصلية والعارضية، وكذا الكمالات الحاصلة لتلك الآثار والمتعلّقة بها، ويلحظ أيضًا الحال المعنوي الذي يحصل ذلك اللحظ فيه، وهو باطن الزمان الذي هو حقيقته المجتلية في صورها التي إنّما تزيد عليها بتعيّناتها آنات وساعات وأيام وشهور وسنين وأدوار وأكوار ودهور.

والعين في الكلّ واحدةٌ هي الطبيعة الزمانية، فذلك هو المسمّى بالآن الدائم والوقت والحال الدائم المضاف إلى الحضرة [٣٤٠/ب] العندية المشار إليها بقوله عليه السلام: «ليس عند ربّك صباحٌ ولا مساء»[2].

[قيل لأبي يزيد: كيف أصبحت؟ فقال: لا صباح ولا مساء] إنما الصباحُ والمساء يتقيّد بالصفة، وأنا لا صفةَ لي.

فصاحبُ الزمان: إن شاء ظهر في زمان أقلّ من لمحةٍ، فسمعَ جميعَ أصوات الداعين كلهم، وفهمها كلّها، وعرف مفهوم سائر اللغات التي كلُّها بالنسبة إليه على السوية، لأنه مظهرُها من حيث تعيّناتها في الحقيقة البرزخية التي عرفتها، وإن شاءَ طوَّلَ الزمانَ لأجل ما ذكرنا، فظهر له طويلاً ما كان بالنسبة إلى غيره قصيرًا، هذا كلُّه من خواصِّ صاحب الزمان الحاكم على الحال، والزمان المتصرّف فيه لتحقّقه بمظهرية باطن الزمان وأصله، وهكذا.

فلتفهمْ أنَّ المتحقّق بباطن الأشياء هو المتصرّفُ فيها يعرف ذلك من بطنتْ كثرتُه، فظهرتْ وحدته، وإليه الإشارة بقولهم:

مظـاهـرُ الحـقِّ لا تُعَـدُّ والحـقُّ فيهـا فـلا يُحَـدُّ
إنْ أَبطـنَ العبـدُ فهـو حـقٌّ أو ظهـرَ الحـقَّ فهـو عبـدُ

---

(١) البيت لابن الفارض، وقد تقدّم صفحة (١/ ٤٥٣).
(٢) تقدّم الحديث وتخريجه صفحة (١/ ٣١٨).

وذلك لأنّه باعتبار بطونه هو عينُ شؤون الحقِّ التي لا تزيد عليه بالوجود، وأنّ الحقَّ باعتبار ظهوره ليس سوى تجلّيةً في أعيان الكائنات.

فافهم هذا تفزْ بالمعرفة الكمالية. انتهى من «تعريفات الفرغاني»[١] قدس سره.

**وإذا كان تلاوتك إلى الله من حيث التوجّه والقصد فأنت عارفٌ صاحبُ همّة.**

العارفُ: من أشهده الله الحقَّ نفسه، وظهرت عليه الأحوالُ والمعرفة حاله. هكذا ذكره الشيخ، فإنَّ العَالِمَ عنده أَعلى مقامًا من العارف خلافًا للأكثرين، وقد قرّر ذلك في أول هذا الكتاب أي «مواقع النجوم»[٢] وفي «الفتوحات».

والهمّةُ: توجّهُ القلبِ وقصدُه بجميع قواه الروحانية إلى جانبِ الحقِّ لحصول الكمال أو لغيره، وقد مرّ تفصيلُها.

**جمع الله لنا ولكم هذه المقامات** المذكورة آنفًا من مقامات التلاوة على الحق **وعصمنا** حفظنا **من الآفات** جمع آفة وهي العاهة، وقد أيف الزرع على ما لم يُسمَّ فاعلُه: إذا أصابته آفةٌ. وفي «القاموس»: الآفة العاهَةُ، أو عَرَضٌ مُفسد لما أصابه.

---

(١) لطائف الإعلام ٢/ ٤٩ـ ٥١.

(٢) انظر الصفحة (١/ ٤٢٠).

# منازل تلاوة الحقِّ على العبد

لعلّك تشتهي تريد يا بُني أن يتلوَ أي يقرأ الحقُّ كتبَهُ، وأنت تلاحظ نفسك مع أبناء جنسك، هيهات. لَحَظَهُ ولاحظه من باب قطع، نظرَ إليه بمؤخّر عينه. هيهات: اسم فعلٍ يجوز في آخرها الأحوال الثلاثة، كلُّها بتنوين، وبلا تنوين، وتستعمل مكرّرًا مفردًا، أصلها هيهيه من المضاعف، يقال هيهات ما قلتُ، ولما قلت، ولك، وأنت، وهي موضوعةٌ لاستبعاد الشيء واليأس منه، والمتكلّمُ بها يخبرُ عن اعتقاد استبعاد ذلك الشيء الذي يُخبر عن بعد، فكان بمنزلةِ بعد جدًّا، وما أبعده لا على أن يعلمَ المخاطب ذلك الشيء في البعد، وكأن فيه زيادة على بعد إذا أراد الحق سبحانه وتعالى أن يُنزلَكَ هذا المقام أي مقام منازل تلاوة الحقِّ على العبد، وأرادَ أن يُسمعَكَ تلاوته تعالى عليك على حسب أي قدر ما يُريده تعالى، إمّا من حيثِ صفته تعالى، وإمّا من حيث فعله تعالى على اختلافه، فمتى شاء هذا الإنزالَ والإسماع بك أفناك عنك. يعني أَفناك عن وجودك الموهوم منك، وبقيت في الوجود المطلق شبحًا أي شخصًا مفقودًا في الحقيقة فإذا فعل الحقُّ سبحانه بك هذا الإفناء تلا[٣٤١] الحقُّ سبحانه عليك وتلاوته تعالى عليك على ثلاثة أضرب أي أنواع:

الضربُ أي النوع الأول: إيجاد الحقِّ المحامد فيك. المحامدُ جمع مَحمدة، الحمد الشكر والرضا والجزاء وقضاء للحق. حمده كسمعه حمدًا ومَحْمَدًا ومَحْمِدًا، ومَحْمِدَةً ومَحْمَدَةً، فهو حَمُود وحميد، وهي حَميدة.

وفي «التعريفات»[1]: الحمد هو الثناءُ باللسان على الجميل الاختياري من جهة التعظيم من نعمةٍ وغيرها.

الحمد القولي: هو حمدُ اللسان وثناؤه على الحقِّ بما أثنى به [على] نفسه على لسان أنبيائه.

الحمدُ الفعلي: هو الإتيان بأعمالِ الدينية ابتغاءً لوجه الله تعالى.

الحمد الحالي: وهو الذي يكونُ بحسب الروح والقلب كالاتّصاف بالكمالات العلمية

---

(١) التعريفات: ١/ ١٢٥.

والعملية، والتخلّق بالأخلاق الإلهية، وقد سبق تفصيله.

فإذا أوجدها أي أوجد الحقّ المحامد فيك، وظهرت أحكامها أي أحكام المحامد عليك، وتحقّقتَ أنت كلّ صفةٍ محمودة، فكأنَّ الحقَّ تعالى قد قال لك بآثار فعله فيك لك: الحمد [لك] يا عبدي. فيقول العبد عند مشاهدة هذا الخطاب الحالي الوصفي: حمدني ربِّي، ثم يرجع العبدُ بالحمد على الله تعالى لما أولاه أي أعطاه فيقولُ العبدُ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢] فيقول الله تعالى عند ذلك الحمد: حمدني عبدي، وهكذا تناسب الصفات مع الثناء صفة بعد صفة حتى تنتهي الصفاتُ حيث ينتهي بك، فالحقُّ بهذه المقابلة هو الحامد والمحمود، والعبدُ أيضًا حامد ومحمود وليس للعبد[1] إلاّ اصطفائيته الإلهية، وهذا المقام يفصلُ بين العبد والربِّ، فالحقُّ ليس له تعالى حامد يحمده من ذاته مُحْدَث ما لم يوجدِ الحقُّ سبحانه في ذلك العبد الحامد صفة الحمد التي يكون بها بتلك الصفة حامدًا، وإذا كان الأمر على هذا التقرير فيكون الحقُّ سبحانه وتعالى إذ ذاك الحامدَ نفسه لنفسه بفعله أي بإيجاد صفة الحمد في العبد لا يكون العبد الحامد نفسه لنفسه بفعله، فلهذا ما أثبتنا العبد هنا أي في ذاك المقام محمودًا إلاّ حامدًا، فإنَّ الله تعالى يصفه أي العبد بإيجادِ صفةِ الحمد فيه، وهو أي العبد ليس بواصف في هذا المقام؛ بل هو موصوفٌ بإيجاد الحقِّ صفة الحمد فيه، فتدبرّ أي تفكّر هذا الضربَ أي النوع من تلاوة الحقِّ عليك قبل التلاوة عليك ترَعجبًا.

الضرب الثاني من الضروب الثلاثة من تلاوة الحقِّ عليك، وهو النوع الذي يحصل للعبد بعد هذا الضرب الأول المذكور من التلاوة، وهي تلاوتُه تعالى عليه أي على العبد بما يُنتجه في العبد عند حصول تلاوة المحامد التي ذكرناها من الأسرار بيان لما في قوله بما ينتجه والحكم وعلوم الترتيب. والترتيب أعمُّ مُطلقًا من التنضيد لأن الترتيب عبارةٌ عن وقوع بعض الأجسام فوق بعض، والتنضيدُ عبارة عن وقوع بعض الأجسام فوق بعضٍ على سبيل التماسّ اللازم لعدم الخلاء.

وترتيب التلاوة كما سبق في تلاوة اللسان وتلاوة الجسم، وتلاوة النفس، وتلاوة القلب، وتلاوة الروح، وتلاوة السر، وتلاوة سر السر، وتلاوة الحق وتلاوته تعالى عليه. أي على العبد إنّما تكون بالاطِّلاع الاختصاصي المتعلّق بالتجلّيات السلبية الذاتية الجلالية، فإذا اتّصف

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٧٦): ومحمود، ومحمود ليس للعبد.

**العبدُ بهذه الأوصاف** السلبية الجلالية الذاتية [٣٤١/ب] **أيضًا** كما مر **كأن الحقَّ** تعالى **يقول له** أي للعبد **مثلاً الرحمن الرحيم حالاً، فيقول العبد عند ذلك** التجلي الرحماني **تخلّقًا** بأن يقومَ العبد بهذه الرحمة على ما يليق به، كما يقومُ الحقُّ بها على ما يليق بجناب قدسه، فتكون نسبتها إلى الحقِّ على الوجه اللائق بربوبيته، وإلى العبد على الوجه اللائق بعبوديته، وقد سبق تعلّق الأسماء وتخلّقها وتحقّقها.

فيقول العبد عند ذلك: **أثنى عليَّ ربّي، بأن وهبني ما يوجبُه الثناء والحمد، ممّا لا تدرك العقول**. بيان لما في قوله ما يوجبه **حتى ترفع**[١] **الهمة لطلبه** أي ذلك المدرك **إلا اختصاصًا واصطفاءً وجودًا مطلقًا**.

## مطلب التجلّي الاختصاصي والذاتي والرقي والتجريدي

التجلي الاختصاصي: هو التجلّي الذاتي، سُمّي بذلك لاختصاصه بأهل الخصوص.

والتجلّيات الذاتية: ويقال لها: التجليات الاختصاصية، وتُسمّى بالتجلّيات البرقية، وبالتجلّيات التجريدية، ويعني بها التجلّيات التي لا تكون في مظهرٍ ولا مرآة، ولا بحسب مرتبةٍ؛ فإنّ من أدركَ الحقَّ من هذه التجليات فقد شهدَ الحقيقة خارج المرآة من حيث هي، لا بحسب مظهرٍ، ولا مرتبةٍ، ولا اسمٍ، ولا صفة، ولا حالٍ معين، ولا غير ذلك، ولهذا يسمّى بالتجلّيات الذاتية، فمن شهدَ الحقيقة كذلك فهو الذي يعلمُ ذوقًا أنَّ المرآة لا أثر لها في الحقيقة.

وإنّما سُميت هذه التجلّيات بالتجليات البرقية لكونها لا تتحصّل إلاّ لذي فراغ تامٍّ من سائر الأوصاف والأحوال والأحكام الوجودية الأسمائية والإمكانية، وهذا الفراغ فراغٌ مطلق لا يغاير إطلاق الحق، غير أنّه لا يمكثُ أكثرَ من نَفَسٍ واحد، ولهذا شُبّه بالبرق، وسبب عدم دوامه حكم جمعية الحقيقة الإنسانية، فكما أن هذه الجمعية لا تقتضي دوامها، فكذا لو لم تتضمّن الجمعية الإنسانية، وكما أنّ هذا الوصف من الفراغ والإطلاق المستجلب لهذه التجلّيات لو لم تكن بالجمعية الإضافية جمعية مستوعبةً كلَّ وصفٍ وحال وحكم، فحكم الجمعية مثبتةٌ لهذا التجلّي، وتنفي دوامه.

---

(١) في المطبوع من المواقع (١٧٧): حتى ترتفع.

وخواصُّ هذا التجلّي أنه مع عدم مكثه نَفَسَيْنِ يبقى في المحلِّ بعد زواله من الأوصاف العلية [والعلوم اللدنية] فلا يحصره إلاّ الله، وهذا هو المشهد الذي من لم يذقه لم يكنْ محمديَّ الوارث، ولا يعرف سرَّ قوله: «لي مع ربّي وقتٌ لا يَسعني فيه غيرُ ربي»(١) ولا سر قوله: «كان الله ولا شيء معه»(٢) ولا سرَّ قوله: ﴿وَمَآ أَمۡرُنَآ إِلَّا وَٰحِدَةٞ كَلَمۡحِۭ بِٱلۡبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠] ولا يعرف سر مبدئية الإيجاد إلاّ في زمان موجود، ليكون ممّن يتحقّق حدوثَ العالم عن ذوق وشهود(٣). انتهى. وقد سبق تفصيلها.

والاصطفاء: هو في الأصل تناولُ صفوة الشيءِ، كما أنَّ الاختيارَ تناولُ خيره.

والاجتباءُ تناولُ جابيه أي وسطه، وهو المختار، فاصطفاء آدمَ عليه السلام على العالم بأن رجّحه على جميع الملائكة، واصطفاءُ نوحٍ عليه السلام على العالم بأن أهلَكَ قومَهَ، وحفظ نوحًا وأتباعه. واصطفاء محمد ﷺ على جميع المكوّنات بأن جعله حبيبًا. جعل الله تعالى لي بذلك الوهبَ لسانَ صدقٍ في الآخرين ﴿لِسَانَ صِدۡقٖ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ﴾ [الشعراء: ٨٤] جاهًا وحسن صيتٍ في الدنيا، يبقى أَثره إلى يوم الدين، وهو أي لسان صدق في الآخرين ﴿ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣] على الحقيقة.

**فيقول الحقُّ** تعالى عند ذلك الاعتراف من العبد: **أثنى عليَّ عبدي، فيصيرُ الأمرُ** أي أمر التلاوة [٣٤٢] **دوريًا بين العبد والحقِّ** كما عرفت.

**والفرقُ بين التلاوتين** أي تلاوةِ الحقِّ على العبد **في هذا الضربين** أي في الضرب الأول والضرب الثاني **أنَّ التلاوةَ التي في الضرب** أي النوع **الأوّل تلاوةُ تخلّق**، بأن يقوم العبد بها على ما يليق به، كما مرَّ آنفًا **والتلاوة التي في الضرب الثاني تلاوةُ تحقّق**.

والتحقيق: معرفةُ معانيها بالنسبة إلى الحقِّ سبحانه، وبالنسبة إلى العبد.

وقد يُقال: التحقّق بالأسماء القيامُ بها، فالعبد متخلّق بها، وأمّا إذا زالت المنازعة والمعاوقة بالكلّية، فإنَّ العبد حينئذ يكون متحقّقًا بها لا محالة. وقد سبق تفصيلُهما.

**لا يجوز الاتصاف بها** بتلك التلاوة **فإنَّ الحقيقة تأبى** أي تمتنع ذلك الاتصاف **فهو** أي

---

(١) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٣٥٧).

(٢) تقدّم الحديث مع تخريجه صفحة (١/ ٤٦).

(٣) لطائف الإعلام ١/ ٣٠٩ـ٣١٠.

(لسان صدق في الآخرين) الذي هو معنى (الرحمن الرحيم) على الحقيقة **وهبٌ** رباني، **وجودٌ إلهي، وتدبّر أيضًا، هذا الضرب الثاني تر عجبًا**.

والجود: صفةٌ هي مبدأ إفادة ما ينبغي لا لعوضٍ، فلو وهبَ واهبٌ كتابة من غير أهله أو من أهله لغرضٍ دنيوي أو أُخروي لا يكون جودًا.

**الضرب الثالث** من التلاوة: **تلاوةٌ خارجة عن الخلق والاختراع والإبداع ينالها** أي تلك التلاوة **بعضُ العبيد** أي بعض عبدٍ من عبيد الله تعالى **في هذه الدار** أي الدنيا **حقيقةً واطلاعًا، وينالها** أي تلك التلاوة **بعضُهم** أي بعض العبيد **في الدار الآخرة، وهذا** أي الضرب الثالث **فصلٌ مُنعنا عن كشفه لقلّة احتمالٍ بعض عقول الخلق من العلماء له** أي لذلك الفصل، ولقلّة احتمال بعض عقول الخلق من **العارفين له، فتركناه** أي ذلك الفصل **حتى تكشف عليه** أي على ذلك الفصل **من نفسك إن كنت منهم** أي من الذين ينال تلك التلاوة في هذه الدار **كمل الجزء الأول والحمد لله** وحده وهو نصفُ الكتاب.

* * *